

باسمه تعالی

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	حاشیه بر حاشیه شرح مطالع		
	درجه نفاست	نفیس	نوع	خطی ✓ / چاپ سنگی
	شماره اموالی	۱۰۲۱	اندازه	۱۸×۱۲
	قطع	رحلی [?]	تعداد اوراق	۵۱
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ ✓ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰	از هم پاشیدگی عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به جعبه	دارد / ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی / زیستی / فیزیکی
	نیاز به جلد سازی	دارد ✓ / ندارد	نیاز به مرمت جلد	دارد / ندارد ✓
	نیاز به مرمت اوراق	دارد / ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به لکه گیری	دارد / ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد / ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	دارد / ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد / ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. [illegible] ۲. حسن

۳. فریدونی ناظر:

اقدامات انجام شده:

تاریخ بررسی: ۸۹/۴/۲۸ تاریخ اقدام:

مجدداً فهرست شد - [illegible]

۶۲/۶/۸

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: حاشیه بر حاشیه بر شرح مطالع عربی

مصنف / مؤلف: محشی مولی داود شیروانی

خطی / چاپی: نستعلیق ۲۳ سطری

سال چاپ یا تحریر: .... عدد اوراق: ۵۱

جزء کتب: منطق شماره: ۵۰۸

شماره عمومی: ۱۰۲۱ شماره قبض: ....

واقف: حاج سید محمد شوشتری تاریخ وقف: ۱۳۰۹

طول: ۱۸ عرض: ۱۲ گنجه: ....

[illegible]



هو الواقف علی السرائر

نمره ۲۳۳۴

وقف مؤبد و حبس مخلد نمود جناب مستطاب سلالة الاطیاب عمدة العلماء الاعلام و زبدة الفقهاء الفخام نجل الرسول الممجد علیین آشیان الحاج سید محمد بن محمد تقی بن محمد بن ابو الحسن بن عبدالله بن نور الدین بن سید الجلیل السید نعمة الله الجزائری طیب الله ثراهم و جعل فی اعلا علیین مأواهم کتاب حاشیه مطالع با پانصد و بیست مجلد دیگر از کتب متفرقه معلومه از هر علم را که ملک طلق آن غفران مآب بوده بر کتب خانه آستان ملائک پاسبان حضرت ثامن الائمه علی بن موسی الرضا علیه و علی آبائه و اولاده التحیة و الثناء که مادام بقا ملک ورقی از این کتاب و سایر کتب مسطوره از آن آستانه مبارکه بجای دیگر نقل نشود و منفک از وقفیت نگردد و بمعرض بیع و رهن در نیاید و تولیت کتاب هذا با سایر کتب مشروحه با هر کس که متولی آستانه مبارکه در هر عصری بوده باشد مرجوع است فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه علی الذین یبدلونه فی شهر رمضان المبارک سنه ۱۳۰۹



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

قال الاستاد قدس سره الفياض الوهاب بيانا للمعنى المراد من الفياض هنا ثم اشار
الى معناه اللغوى بقوله من فاض الماء فيضا وفيوضة دفعا لما يتوهم من ان ما ذكره
معناه اللغوى اذ هذه الطريقة شايعة فى شرح المعنى اللغوى ثم قال فكان الوهاب
ماء زاد على موضعه الخ ايماء الى وجه صحة استعمال الفياض فى الوهاب وقوله او هو وصف
له بغث مواهبه يحتمل وجهين احدهما ان يكون معطوفا على قوله الفياض الوهاب بحسب
المعنى اى الفياض وصف له بحال نفسه كما عرفت او هو وصف له بحال متعلقه الذى
هو مواهبه وعلى هذا يكون الفياض مستعملا فى معناه اللغوى المطابقى وح يكون
اضافة الفياض الى ذوارف العوارف اضافة معنوية مفيدة للتعريف المصحح لكونه وصفا
له من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء والمعنى الحمد لله الذى ذوارف
عوارفه فياض اى كالفياض فى الكثرة وثانيهما ان يكون معطوفا على قوله فكان
الوهاب الخ ويكون اشارة الى وجه آخر لصحة استعمال الفياض فى الوهاب ولا يكون ح
معناه او هو وصف له بحال متعلقه وسيجى معناه على هذا ولكل من الاحتمالين جهة رجحان
على الآخر باعتبار ان كلا منهما يفيد فائدة يخلو عنها الآخر فالاول يفيد صحة استعمال
الفياض ههنا فى معناه المجازى وفى معناه الحقيقى دون الثانى والثانى يفيد صحة
استعمال الفياض فى معناه المجازى بوجهين دون الاول ثم نقل منه قدس سره
حاشية على هذا المقام وهى قوله الفياض منقول الى معنى الوهاب اما بغير واسطة او بواسطة
فعلى الاحتمال الاول يكون هذه الحاشية على قوله فكان الوهاب الخ وعلى الاحتمال
الثانى يكون على مجموع المعطوف والمعطوف عليه اعنى قوله فكان الوهاب الخ وقوله
او هو وصف له الخ اما على الاول فبيان النقل بغير واسطة هو ان يجعل الفياض والوهاب
اللذان هما من قبيل الصفات المشتقة من عداد الاسماء اعنى لا يلاحظ فيهما المشتق
منه والنسبة المندرجان فى مفهومهما ويجعل مجرد الذات ملحوظا فيهما ثم يعتبر تشبيه
ذات الوهاب بذات الفياض اعنى الماء الكثير الزايد على موضعه بحيث يسيل عن

جانب الوادى بجامع النفع ثم ينقل لفظ الفياض الى ذات الوهاب على سبيل
الاستعارة الاصلية المصرحة ثم تعتبر فيه معنى الوهاب ومفهومه من غير استعمال
الفياض فيه او مع استعماله فيه مجازا وان تعين الاول ههنا كما تقال اسد على وفى
الحروب نعامة اى مجترئ او صايل على اعتبارا لا استعمالا او استعمالا فيه مجازا لصحة
اجرائه على اسد وتعلقه بذوارف العوارف ولاعتبار الاستمرار فيه يكون اضافته معنوية
مفيدة للتعريف لا لفظية وبيان النقل بواسطة هو ان يعتبر تشبيه الموهبة بالفيض
فى لزوم النفع لكل منهما فى ضمن جزئياتهما ويستعار الفيض لها على ما هو طريقة القوم
فى الاستعارة التبعية ثم اشتق منه الفياض فيكون الاستعارة فى الصفة اعنى الفياض
تبعية فيكون نقل الفياض الى الوهاب بواسطة نقل الفيض الى الموهبة وذلك ان
تستعير اولا لفظ الفياض لذات الوهاب كما سبق ثم تنقل منها الى مفهوم الوهاب
بطريق المجاز المرسل باعتبار اشتهاره به فى ضمن هذا الاسم لعلاقة العموم والخصوص
واما على الثانى وعلى تقدير ان يكون الحاشية المنقولة عنه قدس سره على مجموع المعطوف
والمعطوف عليه فالنقل بغير واسطة ما اشار اليه بقوله فكان الوهاب الخ وبيانه ما ذكرنا
والنقل بواسطة ما اشار اليه بقوله او هو وصف له الخ وبيانه ان الفياض منقول
الى المواهب اولا بجامع الكثرة والتفرق الى الجوانب ثم منها الى الوهاب مجازا مرسلا
لعلاقة بينهما غير المشابهة اعنى المتعلِّق والمتعلَّق به اذ مفهوم الوهاب متعلق بالمواهب
والمعنى على هذا ان الفياض وصف به بغث مواهبه اى بلفظ هو اسم مواهبه فذكر
النعت واراد الاسم مجازا اللازم على الملزوم لان كل اسم يلزمه نعت ويوضحه الاطلاق
وهذا هو المعنى الموعود مجيئه قال بعض الافاضل فى قوله فكان الوهاب ماء
الخ قد يتبادر من هذه العبارة ان الوهاب مشبه بالماء السايل عن الجوانب وليس كذلك
بل مشبه بالماء المكثر الذى سال بعضه عن اطراف الوادى والظاهر ان يقال فكان
الوهاب ماء لا يسع فى موضعه اقول للماء الزايد على موضعه الى السايل عن جوانبه
فردان احدهما القدر السايل عن الجوانب والثانى المجموع المكثر السايل بعضه عن

الجوانب كما ان الماء الذي لا يسع في موضعه فردين مما المذكوران آنفا بعينهما كمال مكوره في بيان المعنى اللغوي للفيض اعني اذا كثر حتى سال عن جانب الوادي قرينة معينة لاحد فرديه اعني المجموع المنكر والعبارة التي ذكرها الاستاد قدس سره لكونها وفي للعبارة التي ذكرها في بيان المعنى اللغوي اشد تذكرا لتلك القرينة من التي ذكرها ذلك الفاضل ولهذا اختارها عليها **قوله** والفيض في الاصطلاح انما يطلق على فعل فاعل يفعل دائما اي يطلق على فعل فاعل يصدر عنه الفعل دائما وذلك الفاعل لا يكون الا دائم الوجود لان دوام صدور الفعل تابع لدوام الوجود والحصر المستفاد من انما اضافي لا حقيقي اذ الفيض يطلق في الاصطلاح على دوام ذلك الفعل واتصاله ايضا كما نقل عنه قدس سره في حاشيته هذا المقام يعني لا يطلق الفيض في الاصطلاح على فعل فاعل لا يدوم له الوجود كافراد الانسان مثلا فلو وهب انسان شيئا لا لعوض ولا لغرض لا يسمى تلك الهبة في الاصطلاح فيضا ولا يسمى ذلك الانسان فياضا وترك التعرض لبيان المعنى الآخر الذي هو اتصال الفعل ودوامه اعتمادا على اشتهاره ولذا صح منه قوله ومنه قولهم المبدأ الفياض اما على قياس ما عرفت واما بمعنى ذو الفيض بناء الوجه الاول على المعنى الآخر الذي ترك التعرض لذكره ويدل عليه قوله في حاشيته هذا المقام ان اطلق الفيض على اتصال الفعل ودوامه فالفياض هنا اي في قولهم المبدأ الفياض على قياس ما مر من جعل الفياض بمعنى الوهاب مجازا وكونه وصفا لحال موصوفه او جعله بمعنى الحقيقي وكونه وصفا بحال متعلقه اي المبدأ الفياض من فاض فعل فلان اذا اتصل فعله ودام فكان الوهاب اي الذات المبالغ في الهبة فعل اتصل ودام لكثرة الفعل منها وهو اي الفياض بمعناه الحقيقي الاصطلاحي وصف للمبدأ بصفة فعله اذ هو الفعل المتصل الدائم وان اطلق على ذلك الفعل نفسه فهو بمعنى النسبة اي ذو الفيض وصح ذلك فان صيغة الفعال كما جاء للمبالغة كالوهاب جاء للنسبة ايضا كالبقال والجمال ولا يصح ان يكون الفياض على هذا للمبالغة كما لا يصح ان يكون على الاول للنسبة لان الفعل على هذا اسم لا مصدر فلا يصح اشتقاق صيغة المبالغة منه و

والاتصال مصدر فصح اشتقاقها منه فلا يصح الحمل على النسبة لان ذلك الحمل متعين على موضع الضرورة **قال** بعض الافاضل وههنا يمكن توجيه آخر وهو ان يجعل اسناد الفياض الى المبدأ من باب المجاز العقلي **واقول** يجيب بان هذا انما يصح لو كان الفيض في الاصطلاح الاتصال فيكون الفياض بمعنى المتصل فلا يكون اسناده الى المبدأ حقيقيا وليس كذلك بل معناه اتصال الفعل فيكون الفياض بمعنى الفعل المتصل او متصل الفعل فيكون الاسناد حقيقيا نعم لو جعل مجازا عن الاتصال لكان الاسناد مجازيا لكن لا قرينة تجوزه ولا ضرورة تلجئ اليه ولا مسرة تتعلق به **قوله** فانها على الدوام فائضة على الممكنات من ذلك الجناب الخ تعليل لقوله اراد اشارة الى صحة ارادتها فانها لما كانت فائضة منه على الممكنات تكون كانها سيالة ولما كان الفيضان دائما لا لعوض ولا لغرض على ما اشار اليه بقوله المنزه افعاله عن العلل الغائية والاغراض صح تعلق الوهاب الذي هو وصفه بها المفيد للمبالغة المستلزمة للكثرة المستتبعة للدوام بقرينة المقام **وفيه** اشارة الى وجه آخر للمشابهة بين المنقول عنه اعني المعنى الحقيقي اللغوي للفياض والمنقول اليه اعني الوهاب يعني كما ان الماء الكثير الزائد على موضعه يلزمه السيلان عن جوانب الموضع بلا غرض ويدوم ذلك السيلان بدوام الماء الكثير المنكر الزائد على موضعه كذلك الوهاب ههنا يلزمه اعطاء الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات للممكنات بلا غرض **واليه** اشار بقوله المنزه افعاله عن العلل الغائية والاغراض يعني كما ان الماء الكثير الزائد على موضعه لا غرض له كذلك الوهاب لا غاية ولا غرض له في افاضته تلك الوجودات والكمالات **وفيه** ايضا اشارة الى جواز حمل الفياض ههنا على معناه الاصطلاحي والمعنى الحمد لله المتصل اعطاؤه لذوارف العوارف لا للعوض ولا للغرض **قوله** وان كانت مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى اشارة الى دفع شبهة ربما تتوهم في هذا المقام من ان تنزه افعاله عن العلل

الغاية والاغراض يستلزم كونها عبثا تعالى الله عن ذلك ووجه الدفع ان العبث ما لا يترتب
عليه فايدة اما ما لا يكون تحصيله لغرض ومنايه والثاني لا يستلزم الاول فان افعاله لفايدة ﻫ
تعالى ليست بغرض ومع ذلك يترتب على تلك الافعال فوايد لا تحصى قوله خص بالذكر
من بين تلك العوارف الهام حقايق المعارف اى من بين افاضة تلك العوارف
على حذف مضاف وهو الشايع عند القرينة او الالهام بمعنى الملهم والاضافة للبيان
وذلك لان الالهام افاضة لا مفاض فلا يكون من جملة العوارف التي هي المفاض
والوجه الاول اوجه لانه خلاف الظاهر اقل ووجه الاشارة الى براعة الاستهلال
التي هي جعل الفاتحة مناسبة للخاتمة ان هذا الكتاب شرح للطرف الاول من المطلع
اعني المنطق وهو مقدمة للطرف الثاني منه الذي هو العلوم الحقيقية والمعارف
الالهية فلما ذكر في فاتحة شرح الكتاب ما هو المقصود الحقيقي منه صار الفاتحة مناسبة للخاتمة
وفي ايراد كلمة ثم في عطف قوله خص بالذكر على قوله اراد بالعطايا السنية له اشارة
الى بعد المرتبة لان الاول متعلق باصل المراد والثاني بالزايد على اصل المراد قوله
فانها باسرها فايضة من تلك الحضرة متعلق بارادة مصحح لها قوله اما باستفاضة
او بدونها اشارة الى انه لم يرد بالالهام ههنا ما هو المشهور وقد صرح في الحاشية بما
اشار اليه ههنا وقال اى لم يرد بالالهام ههنا القاء معنى في الروع بلا استفاضة كما
هو المشهور قوله وعقبه بما توقف عليه ذلك الالهام اعني موهبة الحيوة فيكون ذكر
الالهام متضمنا لذكر موهبة الحيوة وفي قوته فيكون ذكر موهبة الحيوة تأكيدا له باعتبار
ما تضمنه فلا يكون عطفه عليه ثم عقبه بما توقف هو على الالهام اعني رفع الدرجات نحوزه
توقف المعلول على علته التامة فيكون ذكر الالهام في قوة ذكره ومتضمنا له فيكون
ذكر رفع الدرجات بذلك الاعتبار كالتأكيد له فاذا عطف على سابقه يكون المجموع
تأكيدا وتقريرا للقرينة الثانية فلا يجوز عطف المجموع عليها وحاصله ان القرينة
الثالثة لكونها تأكيدا للثانية لا يجوز عطفها عليها وحدها وكون الرابعة كالتأكيد
للثانية ايضا لا يجوز عطف مجموع الثالثة والرابعة من حيث المجموع على الثانية واليه

اشار الاستاد قدس سره في حاشيته هذا المقام حيث قال اندفع بما ذكره اولا العطف
على الثانية اى عطف الثالثة وحدها ومع الرابعة عليها وبما ذكرنا من قولنا توقف
المعلول على علته التامة اندفع ما قال بعض الافاضل من ان رفع الدرجات ايضا
موقوف على موهبة الحيوة فينبغي ان لا يعطف عليها كما ذكرته ووجه الدفع ان موهبة
الحيوة ليست علة تامة لرفع الدرجات بخلاف الهام حقايق المعارف فانه علة تامة له
قوله عمت الملائكة والثقلين اراد بالثقلين الانس والجن كما هو المشهور او
الحيوان والجن كما ذهب اليه بعض الافاضل والثاني وان كان انسب بالقرينة الاولى
باعتبار العموم لكن الاول اليق بجمع السلامة اعني العالمين واوفق للمشهور واما
الكل ﻫ في مطلق العموم لان الاولى اعم من الثانية حيث عمت الى كل الموجودات فالجامع
بينهما مطلق العموم لا العموم مطلقا قوله ففيهما نوع تأكيد وتفصيل للاوليين معا وجه
التأكيد والتفصيل ان المراد بذوارف العوارف هو الوجودات الخاصة وما يتبعها
من الكمالات والحيوة من جملة الكمالات التابعة للوجودات ولما اراد بذوارف
العوارف جميع الوجودات الخاصة وجميع ما يتبعها من الكمالات اندرجت فيه حيوة
جميع العالمين اندراجا اجماليا لا تفصيليا فلما ذكر موهبة حيوة العالمين على العموم
ذكرا تفصيليا اكد القرينة الاولى في ذلك المقدار من العموم وفصلها بعض التفصيل
يق فلذا قال نوع توكيد وتفصيل وكذا القرينة الرابعة بالنسبة الى الثانية فان الهام حقايق
المعارف مخصوص بالعلماء ومستلزم لرفع درجاتهم على الخصوص فهو مشتمل على رفع
اشتمالا ﻫ درجاتهم دفعا اجماليا فلما ذكر رفع الدرجات وخصها بالعلماء اكد القرينة الثانية
فنها ﻫ باعتبار الخصوص وفصلها باعتبار ما تضمنها ولم تؤكدها ولم يفصلها بتمامها فهو نوع
تفصيل وتأكيد لها لا تأكيد وتفصيل تام كامل ولما فيهما من نوع تفصيل وتأكيد للاوليين
لا يجوز عطفهما على مجموع الاوليين من حيث المجموع واليه اشار بتمه الحاشية السابقة
اعني قوله اندفع وبما ذكره ثانيا العطف على مجموع الاوليين فتامل قوله ليرتبط به العقيد
ويستجلب به المزيد اشارة الى قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم فان قلت هذه الاية تدل

على ان الحمد الذى هو فرد من افراد الشكر فى هذا المقام يستجلب به المزيد فايدل على ارتباط
العتيد قلت لفظ الزيادة لان الزيادة انما تكون مع بقاء الاصل وهو المراد ههنا
بالعتيد وايضا باقى الآية وهو قوله تعالى ولئن كفرتم ان عذابى لشديد يشعر به لانه جعل
فيها كفران النعمة الذى هو مقابل الشكر موجبا للعذاب الشديد الذى من جملته ازالة
اصل النعمة حثا للعباد على الاشتغال بشكر نعمه فعلم من ذلك ان زلال شكر العبد يطفى
نيران العذاب الشديد فلا يجتمع معه ازالة النعم وهو ارتباط العتيد قوله ثم صلى
على خير الورى وسيد الانبياء بقوله والصلوة على خير بريته وخليقته وفيه اشارة الى
عطف خليقته على بريته اى خير خليقته وهى اسم جنس مضاف فيكون مستغرقا والمعنى خير
جميع خلقه وهم الانبياء عليهم السلام فيفيد انه عليه السلام سيد الانبياء عليهم ويجوز
ان يكون قوله خليقته معطوفا على خير بريته ويكون هذا الوصف اعنى كونه سيد الانبياء
ماخوذا من خير بريته او من الواقع لا من العبارة والاول اولى قوله وعلى اتباعه اى صلى
عليهم بقوله وآله عطفا على خير بريته وفيه اشارة الى ان المختار عنده قدس سره ان الآل
بمعنى الاتباع وهو مذهب جابر بن عبد الله ومذهب السفيان الثورى واختار بعض
اصحاب الشافعى والمرجح عند النووى والازهرى رضى الله عنهم اجمعين وفيه خمسة مذاهب
احدها ما سمعت وثانيها ما ذهب اليه الشافعى رضه وهو ان الآل بنو هاشم وبنو المطلب وهو
رواية عن احمد ايضا وثالثها ما ذهب اليه ابو حنيفة رضه وهو ان الآل بنو هاشم فقط وهو اختيار
ابن القسم المالكية ورابعها ان الآل من يجمعه وهم النبى عم اب الى غالب بن فهر
وهو مذهب اشهب من اصحاب مالك رحمه الله وخامسها ما ذكره ابن عبد البر فى التمهيد
وهو ان الآل ذرية النبى عليه وازواجه قوله ليتوسل بهم اى بالنبى واتباعه عليهم الى التوسل
بذلك المقصد الذى هو ارتباط العتيد واستجلاب المزيد وذلك لان الشكر وان كان
هو المؤثر فى ذلك الا ان تاثيره كانه يتوقف على الصلوة على النبى عليه وآله و
ذهب اصحاب الحديث رحمهم الله قالوا لا تاثير للدعاء والثناء الا بعد الصلوة على سيد
الانبياء خير الورى قوله وقيد الصلوة بالتابيد التابيد عرفا اى افادة عرفه اى افادة

المطلب اخو هاشم وهاشم واخوان اولاد لعبد مناف وليس واحد منهم داخلا فى الآل

مبنيا على العرف يعنى ان مثل هذا يستعمل فى مثل هذا المقام فى العرف لقصد التابيد
وان لم يقتض التابيد عقلا كما يقال فى مقام الدعاء طابت لك الحال ما دار الفلك الدوار
وما اختلف الملوان ما طلع الشمس من مشرقها وما دامت الدنيا الى غير ذلك من العبارات
التى لا تقتضى معناها التابيد عقلا وهم يريدون التابيد لا عقلا اذ هو اللايق بمقام
الدعاء واستمر ذلك حتى صار متعارفا فيفهم منه التابيد بسبب العرف لا لاقتضاء
معناه التابيد عقلا لعدم كونه ابديا فان قلت خطور المعنى بالبال ابدى اذ خطور
بال احد لا يخلو عنه ابدا لا فى هذه الدار ولا فى دار القرار فيفيد به التابيد عقلا
قلت خطور المعنى اختلاجه فى البال وعدم استقراره فيه وذلك انما يكون حال الشبهة
والاضطراب وذلك لا يكون فى دار القرار واليه اشار قدس سره بقوله وخطور المعنى بالبال
اختلاجه وتحركه فيه قوله وقد صرح ههنا بما اشار اليه اولا من ان العلوم ارفع المطالب
الكمالية وانفع المآرب الحقيقية وتلك الاشارة فى قوله ملهم حقايق المعارف بعد قوله
فياض ذوارف العوارف فانه تخصيص بعد التعميم اذ المراد بذوارف العوارف الوجودات
الخاصة وما يتبعها من الكمالات والمراد بحقايق المعارف العلوم الحقيقية على ما سبقت
الاشارة اليه وتلك العلوم والمعارف الحقيقية من جملة تلك التابعة للوجودات الخاصة
والتخصيص بعد التعميم يدل على شرف ذلك المخصص ورفعة قدره بالنسبة الى ما عداه مما
هو مندرج تحت ذلك العام فدل ذلك على ان العلوم الحقيقية ارفع المطالب الكمالية
المندرجة فى ذوارف العوارف وانفع المآرب الحقيقية الداخلة فيها وفى وصف المطالب
بالكمالية والمآرب بالحقيقية نوع اشارة الى موضع الاشارة كما اشرنا اليه وقال بعض
الافاضل اشار اليه حيث قال رافع درجات العالمين فان رفع درجاتهم بعلمهم فيدل على
سبيل الاشارة على ان العلم الذى رفيع شريف هذا ولو ضم اليه هذا الفاضل ان مقام الحمد
يدل على انه ارفع لكان انسب بكلام الاستاد قوله رفعا لما تقرر فى الاوهام اه الظاهر
ان الشارح رحمه الله اراد بقوله ارفع المطالب وانفع المآرب انها كذلك فى انفسها وبالنظر
الى الواقع لا انها كذلك عند الناس وبالنظر اليهم اعم من ان يكون كذلك فى انفسها و

معناه
عنده
بالبال
لب
الكمالات
ملكه
حث

وبالنظر الى الواقع ام لا لانه دعواه بصدد الترغيب وذكر الباعث على الطلب ولاشبهة
فى ان ما ذكرته ابعث واحث على الطلب مما ذكره الاستاد قدس سره واذا كان كذلك لا
يكون قوله على تشعب فنونها آه رافعا لما يتوهم في الاوهام لان ما يعز وجودها ان الشيء اذا كثر
كان وقعه عند الناس وهذا لاينافى رفعة قدره فى نفسه وبالنظر الى الواقع فالاولى ان
يقال ان ذكر قوله على تشعب فنونها آه للاشارة الى سهولة الوصول اليه لان الشيء اذا كثر
فى نفسه ومع ذلك كثر الطرق الموصلة اليه سهل الوصول اليه وفى ذلك زيادة حث على الطلب
لانه اذا وصف العلوم بانها ارفع المطالب وانفع المآرب اشتاقت النفس الى وصولها
وتوجهت الى تحصيلها وحصولها لكن ربما تخيل ان العلم الذى هو ارفع المطالب ربما
يكون طريق الوصول اليه اصعب المسالك لعلته فى نفسه او لقلة الطريق اليه فيفتر جدها
فى الطلب فاذا ذكر مع ذلك الوصف انه فى نفسه كثير وطريق الوصول اليه سهل يسير تشوقت
اليه بلا قصور ونظرته اليه بلا فتور **قوله** واذا قل عظم نفعه وارتفع قدره قال بعض الافاضل
الظاهر ان يقال عظم وقعه او شانه او مثل ذلك اذ لا تلازم بين القلة وعظم النفع وانما المتلازم
بين قلة الشيء وعزته وعظم شانه ثم اجاب ببيان الملازمة بوسائط فقال ان الشيء اذا قل
عز واذا عز كثر رغبة الناس اليه واذا كثر رغبة الناس اليه اشتغلوا به كثيرا واذا انتفعوا به
كثيرا كثر نفعه هذا كلامه وفيه ان الملازمة بين كثرة رغبة الناس وكثرة الانتفاع به ممنوع
لم لا يجوز ان لا يكون له نفع اصلا وح فكيف ينتفعون به ولو كثر رغبتهم اليه ولو سلم الملازمة
فيجوز ان يكون عظم النفع مجازا عن عظم الوقع ورفعة الشان بعلاقة اللزوم اعتمادا
على قرينة المقابلة بقوله اذا كثر هان وقعه وح يكون اللزوم بين القلة وعظم النفع بينا بلا
وسط ويمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض بان المراد بقوله عظم نفعه وارتفع قدره انه
صار كذلك عند الناس لا فى الواقع وهذا من قبيل قولهم اذا رجع الامير استاذنت و
خرجت يعنى اذا قل الشيء عظم نفعه واذا عظم نفعه عندهم ارتفع قدره عندهم والملازمة
بينه لانه قال لما يتوهم فى الاوهام فلا يضر لها تقدح العقل فيها والمقصود منها الاشارة الى
منشا رفع القدر والا فالمقصود بالذات الحكم باللزوم بين قلة الشيء ورفعة قدره ليكون على

الهام

اى ولو سلم الملازمة بخصوص البيان للرفع فلا فائدة لان الملازمة لاتكون الا بطريق الوسائط او بلا وسط لكون له مرية

طبق قوله اذا كثر الشيء هان وقعه وانتقص قدره **قوله** وفى قوله من بينها تصريح بانه علم
خاص من جملة العلوم المدونة آه متعلق التصريح ليس مجرد قوله علم خاص كما توهم فاعترض
عليه بانه لا يحتاج فى اثبات كون المنطق علما الى هذا بل يكفى فى ذلك قوله علم المنطق
بل هو مع قوله من جملة العلوم المدونة ولا دلالة لقوله علم المنطق على كونه من جملة
العلوم المدونة لا مطابقة ولا تضمنا وهو ظ ولا التزاما لان كون المنطق علما خاصا
وان استلزم كونه من جملة العلوم المدونة لكن لزوما خارجيا لا ذهنيا لجواز تعقل
كونه علما مع الذهول عن العلوم فضلا عن كونه من جملتها فلا يدل عليه التزاما ايضا
بخلاف قوله من بينها فانه يدل على كونه من جملة العلوم مطابقة وكونه من جملتها يستلزم
كونه علما خاصا لزوما عقليا فيدل قوله من بينها على كونه علما خاصا دلالة التزامية
واضحة فلا ينافى كونه مصرحا به نظرا الى هذا اللفظ فان قلت يكفى التصريح بان المنطق
علم خاص وذلك حاصل من قوله علم المنطق فما الحاجة الى التصريح بانها من جملة العلوم
قلت الحاجة اليه التصريح برد قول من قال انه آلة لها فلا يكون منها لاستحالة كون الشيء
آلة لنفسه مع ان حصول التصريح بكون المنطق علما خاصا من قوله علم المنطق مما نوقش
فيه بانه يجوز ان يكون اطلاقه عليه باعتبار تسميته لا باعتبار انه علم من العلوم **قوله**
مردود بانه ليس آلة لكلها بل لما عداه من اقسامها فلا محذور و يمكن ان يوجه الرد الى
عين ما ذكره الاستاد قدس سره بان يقال استحالة كون الشيء آلة لنفسه لا ينافى كون
المنطق آلة لجواز ان يكون بعضها آلة لبعض وقال بعض الافاضل قيل عليه ان
نظرى المنطق يكتسب من بديهيه فيكون آلة بالنسبة اليه ثم اجاب عنه بانه يجوز
ان نظرى المنطق من العلوم المتسقة المنتظمة التى لا يحتاج الى المنطق اقول
ان اراد ذلك القائل ما هو الظ من كلامه اعنى ان المنطق آلة له باعتبار انه وقع بديهه
مبادى لاكتساب نظريه فلا الشبهة شىء ولا الجواب والله اعلم اما الاول فلان معنى
كون المنطق آلة للعلوم انه يمكن ان يعرف به صحيح النظر الواقع فيها من سقيمه لا انه يجعل
مبادى الانظار الكاسبة لها فلا يلزم من اكتساب نظرى المنطق من ضرورته

بالصواب

لذلك الغرض

ان يكون المنطق آلة لذلك الكسب اذ كثيرا ما يكون الاشياء مبادى للانظار الكاسبة وليس
شى منها آلة لتلك النظر بالمعنى المذكور واما الثانى فلان كون الشى آلة لشى لا يستدعى احتيا
ذى الالة اليها وانما يستدعى حصول ذى الالة بها وذلك لا يستلزم الاحتياج الا يرى ان
قلما مخصوصا آلة لكتابة مخصوصة ولا يحتاج تلك الكتابة الى ذلك القلم المخصوص لجواز حصولها
بقلم آخر واذا كان كذلك فعدم احتياج العلوم المتسقة المنتظمة الى المنطق لا ينافى كون
المنطق آلة لها وان اراد ان نظرى المنطق يكتسب من بديهيه ويعلم صحة هذا الكسب من المنطق
فيكون آلة له فكلام القايل حق غير دافع له وان اراد ان نظرى المنطق يكتسب من بديهيه

والجواب

والعلم بصحة هذا الكسب محتاج الى المنطق فيكون المنطق آلة فالشبهة مدفوعة بما اجاب
ذلك الفاضل **قوله** الهندسة والحساب الهندسة علم يبحث فيه عن احوال المقادير من
حيث التقدير والحساب علم بقواعد يستخرج بها المجهولات العددية من معلوماتها وما ينتمى الى
نتب اليهما علم المناظر وجر الاثقال وغيرهما مما يضاهيهما **قوله** ثم المنطق ثم الطبيعى ثم
الالهى العلم المتعلق بامور ليس وجودها بقدرة الانسان وارادته ان كان آلة للاكتساب العلوم
كلها فهو المنطق والا فان افتقر تعلقه الى المادة فى احد الوجودين فهو الطبيعى والا فهو الالهى
وما يتفرع على الطبيعى هو الهيئة واحكام النجوم والطب وغيرهما وكذا الحيل وما يتفرع على الالهى مباحث
النبوات والامامة والعلوم العربية متن اللغة وعلم الاشتقاق والنحو والمعانى و
البيان وعلم الكتابة والعروض وما يتنى عليها اصول الفقه وفروعه وعلم التفسير والحديث
والبديع ودفع المطاعن وغير ما يتفرع وما يتنى بالفروع المستخرجة من اصولها
كما فعله بعض الافاضل بناء فى اقوى العلوم واضعفها لان المحمول عليها لا يكون الا على من
العلوم المدونة **قوله** والنداء للتعجب مثل يا للماء ويا للدواهى بكسر اللام اى يا قوم تعجبوا
من كثرة الماء وشدة الدواهى ومنقبته خبر مبتدا محذوف اى هو منقبته او مبتدا خبره
محذوف اى له منقبته وهذا اوفق لما سيأتى من قوله قدس سره وتفصيل لما اجمل من منا
قبه ومراتبه وليس هذه العبارة مثل قولهم يا لها قصة بنصب القصة لان الضمير هناك مبهم
وقصة تميز كما فى ربه رجلا فيكون التعجب من القصة والتعجب هنا من المنطق لا من المنقبة

7

ومرتبته المطلقين مع ان الرواية رفع المنقبة والمرتبة وقوله تأكيد لما سبقه
اشارة الى جهة الفصل عما قبله وكذا قوله فيما سيأتى توضيح وتقرير وصورة وجه
كونه تأكيدا لما سبقه اعنى قوله ايتها ببيانا واحسنها شانا ان معناه بقرينة المقام
يا قوم تعجبوا قوم من كماله فى البيان وحسن الشان فهو اعادة لما سبقه بابلغ بيان
قوله توضيح لما قدمه من كونه اتى واحسن اما وجه كونه توضيحيا لكون المنطق اتى
العلوم بيانا اى اجلاها حجة وبرهانا فهو ان الاستقامة جمع معرف باللام مستغرق
بقرينة المقام فيكون المعنى فيه سقما عن جميع الاسقام ومعلوم ان الشافى لجميع الاسقام
لا يكون مسيئا لسقم اصلا بل ينافيه واذا كان كذلك لا يكون فى دلايله شى من السترة
والخفاء اذ لو كان فيه شى من الخفاء لكان ذلك الخفاء موجبا لشى من الجهل فيكون
النفس عنده سقيمة متألمة ولا شى من العلوم كذلك فهو ابين العلوم ويجوز ان يستفاد
ذلك التوضيح من قوله بل انوار الهداية لان مسايله اذا كانت مشبهة بالنور فى الظهور
يكون برهانه اجلى واما وجه كونه توضيحا لكون المنطق احسن العلوم شانا فهو انه
بين له مناقب لكل واحدة منها موجبة لحسن الشان ورفعة المكان مستقلة فيه فيكون
اجتماعها موجبا لكمال الحسن ولا شى من العلوم كذلك فيكون احسن شانا **قوله**
والاسقام الجهالات يجوز ان يكون المراد بالاسقام اسقام الافكار الكاسبة
وفساداتها وبالالام ما يترتب عليها من اشتغال الذهن الى غير المطالب او التهاب
النفس واضطرابها عند توجهها الى الافكار الكاسبة لمطالبها وعند قصد معرفة
صحيحها من سقيمها ويؤيد هذا الوجه شهرة وصف الفكر بالصحة والسقم وكون المنطق
للتمييز بينهما **قوله** ويجرى مجرى حقايقها يعنى ان التحقيق بمعنى المحقق واضافة الكنوز
اليه بيانية اى الكنوز المحققة والمحققة هى الماهية الموجودة فى الخارج وليس لمسايل
العلوم وقواعدها وجود خارجى لكن بعد تدوينها لها وجود خطى وهو جار مجرى
الوجود الخارجى **قوله** قدس سره ويجرى اى تلك المسايل المدونة منها اى من
العلوم مجرى حقايقها اى ماهياتها الموجودة فى الخارج باعتبار تدوينها اشارة الى

وجه صحة التعبير عن تلك المسايل الغير الموجودة في الخارج بكنوز التحقيق
التي هي الماهيات الموجودة فيه ووجه كون المنطق مشيرا الى تلك
المسايل انه مبين لدلايلها باعتبار موادها وصورها اجمالا وتلك الدلايل
مبين تلك المسايل تفصيلا فيكون فيه اشارة اجمالية الى تلك المسايل وفي
تلك الاشارات تنبيهات على النكت والدقايق التي ترمز اليها تلك المسا
وهي التي اكتنفت في بيانها بدلالات التزامية واسرارها مباحثها التي لم تذكر
لا بالتصريح ولا بالرمز لاحتجابها وراء الاستار وعدم الاهتداء اليها
او نما حجبت وراءها ولم يهتد اليها ولما بين المنطق الطرق الموصلة كشف
الحجب ورفع الاستار فاهتدت بصاير اولي البصاير الى الاسرار قوله
ولا يخفى على ذي فطنة حسن الاضراب كلمة بل هنا للترقي في مدحة الفن لا للاضرا
وهو ظ وانما قال حسن الاضراب لان الاضراب اصل معناها وهو سبيله الى الرقي
المقصود وهذا هو وجه حسنه كانه بعد وصفه بما ذكر راى المنطق اعلى
منه وارفع من ان يعتبر مثل ذلك وصفا له فاضرب منه واعرض وقال
ليس الامر كما ذكرنا بل هو ارفع واعلى الخ قوله انوار الهداية اي انوار يهتدي
بها الى المقاصد الاصلية التي هي العلوم الحقيقية والمطالب اليقينية وتلك
الانوار لا يجد من سراج هدايته فلهذا اضاف اليها وعلى هذا فانوار الهداية
مبتداء خبره محذوف اي فيه ويجوز ان يكون خبر مبتداء محذوف ويكون
الحمل على سبيل المبالغة كما ذهب اليه بعض الافاضل والوجه الاول ارجح لانه
يسابق كلام الشارح وهو قوله فيه سفاء او فق وايضا ذكر اسماء كتبه المشهور
في وصفه عن شانه التكلف ابعد وايضا الى كلام الاستاد اميل لا نه
قال بهدايته فاضاف الهداية الى المنطق والاضافة في غير البيانية اظهر وان
كان الثاني يتمام الترقي في المدح الصق لانه ابلغ قوله من رام تحرير
ما سلف اي من المناقب اذ المعنى من قصد اختيار العلوم اي الاختيار

سبيل وحمل الشارح على التشبيه مع بعده ومنافاته للوجه الذي ذكره الاستاد قدس سره تكلف مستغنى عنه
قوله على جهة التعظيم ظاهرا وباطنا انما قال قدس سره في حاشية هذا المقام هو برادف التبجيل
وقدم فائدة العطف بين المرادفين وقد انضم اليها رعاية السجع المحسن على طبع الاذهان للمعان
لكنه اشار ههنا الى توجيه اخر هذا كلامه والتوجيه الاخر الذي اشار اليه ههنا افادة اسراط الحمد
بالتعظيم الظاهري والباطني المستفاد من التكرير المفيد للكمال المستلزم لهما او من تخصيص احدهما
بالظاهري والاخر بالباطني دفعا للتكرار اعلم ان ما ذكره الحامدون في مقام التحميد من
الاوصاف التي يحمدون بها لا يريدون منها الاخبار بها عن المحمود وانما يذكرونها لانشاء الحمد
وايجاد الوصف والتعظيم له بها فلا يكون ما استعملوا فيه الكلام المولف من تلك الاوصاف متعلقا
للاعتقاد اذ الاعتقاد انما يتعلق بمعنى الخبر لا الانشاء اذا عرفت هذا فقوله قدس سره لانه
عرى عن مطابقة الاعتقاد لم يرد به انه اذا لم يعتقد مضمون الكلام المولف من تلك الاوصاف
لم يكن حمدا بل اراد انه اذا عرى عن التعظيم الباطني الذي هو لازم المطابقة للاعتقاد اعني عده عظيما
لانه اذا اعتقد اتصاف المحمود بصفة الكمال فلا محالة يعده ويعتقده عظيما فذكر الملزوم واراد
اللازم اشارة الى ما هو منشاء التعظيم الباطني والحاصل ان الوصف بالجميل المقصود منه انشاء
الوصف والتعظيم يشترط ان يكون على جهة التعظيم الظاهري والباطني وطريقه بان لا يصدر عن
اركانه ما يوجب تحقيره ولا يعده ايضا حقيرا بل يعده ويعتقده عظيما يكون حمدا واذا انتفى احدهما
انتفى كونه حمدا حقيقة بل يكون في الحقيقة استهزاء وسخرية وان كان بحسب الظاهر حمدا واذا عرفت
هذا عرفت ان ما ذكره بعض الافاضل من ان في كون الصورة المذكورة سخرية تاملا لانهم ذكروا في
مدح السلاطين اوصافا على سبيل المبالغة لم يعتقدوها مع هذه الحيثية مع ان ذلك ليس سخرية
بالاتفاق كيف وهم معظمون لهم والتعظيم ينافي السخرية ليس بمحل للتامل ولا يحتاج الى ما اجاب
به عنه بقوله اللهم الا ان يدعى ان المراد تلك الاوصاف المعانى المجازية او هم يعتقدون اتصافهم
بتلك الاوصاف قوله فقد اعتبر في الحمد انما هذا الكلام منه اشارة الى شبهة يتوجه على
تلك عطف التبجيل على التعظيم وتوهم انه لا يرد ان الشارح قد اعتبر في الحمد مع فعل اللسان
فعل الجنان والاركان ايضا على ما اشرت اليه من فائدة العطف وهذا ينافي ما سيذكره

من قوله وهو باللسان وحده. لان ذلك يقتضي ان لا يكون شيء من فعل الجنان والاركان جزء الحمد
ولا جزئياته وحاصل الجواب وملخصه على ما اشار اليه منع وسنده اخص اي لا نم منافاته لما سياتي
وانما ينافيه لو اقتضى هذه النكتة ان يكون شيء منهما جزء الحمد او جزئياته وليس كذلك لم لا يجوز ان يكون
شرطا له وح لا يتوجه على قوله كل واحد منهما كما اشير اليه شرطا لها ان ما اشار اليه لا يدل على ان
فعل الاركان شرط لان ما اشار اليه ان فعل الاركان يجب ان لا يخالفه اعم من ان يكون موافقا
له اولا فلا يدل على انه شرط لانه كلام على السند الاخص والكلام عليه ليس بوجه ولا حاجة في
دفعه الى ما قال من انه كلام على ما بعد التسليم وايضا لا يتوجه على قوله ولا جزئياته انه ليس محلا
للتوهم فلا وجه لا يراد. ولا حاجة الى ما ذكره بعض الافاضل في الاعتذار عنه بان في ذكره على سبيل
الترتيب من قوله لا جزء الى على سبيل الاستطراد قوله ثم الجميل ان يتناول الاختياري الخ هذا
اشارة الى شبهة اوردت على تعريف الحمد بالوصف بالجميل وتقريرها ان الجميل المذكور فيه لا يخ من ان
يكون عاما للاختياري وغيره او يكون مختصا بالاول وكلا الامرين بط اما الاول فلانه يستلزم المراد
بين الحمد والمدح كما يشعر به ظ كلام الكشاف حيث قال الحمد والمدح اخوان وهو بط اذ يقال حمدت
اللؤلؤة على صفائها ولا يقال حمدتها على ذلك واما الثاني فلانه يلزم ان لا يكون وصفه تع بصفاته
الذاتية حمدا له وهو بط قطعا ولما كان لهذه الشبهة احتمالان احدهما ان يكون بناءها على ذهول
المعترض عن كون الجميل المذكور في التعريف محمودا به او محمودا عليه وعن التفاوت بينهما ولذا
يورد في احد شقي الترديد النقض بمدحت اللؤلؤة على صفائها دون بصفائها وفي الشق الاخر
النقض بوصفه تع بصفاته الذاتية دون على صفاته وثانيهما ان يكون المعترض عالما بكون الجميل
محمودا به وبالتفاوت بينه وبين المحمود عليه حاضرا لهما غير ذاهل عنهما وح لا يكون النقض بمثال
اللؤلؤة باعتبار المدوح عليه وان كان يتراءى من ظ قوله على صفائها بل باعتبار الممدوح به و
ذلك لان المدح اذا تعلق بغير المختار يكون الممدوح به غير اختياري، لا محالة وح يكون ذكر
على صفائها باعتبار انه واقع في كلام المادحين به ولا دخل له [illegible]
نظرا الى الاحتمال الاول بان الجميل متناول لهما لكنه محمود به ولا يكفي في الحمد هذا القدر بل لا بد
من اعتبار قيد اخر وهو ان يكون المحمود عليه اختياريا واجاب بعضهم نظرا الى الاحتمال الثاني

معامه

ف

بانا لا نم لزوم الترادف بينهما على تقدير عموم الجميل المحمود به قوله يصح المدح بما ليس اختياريا اذ يقال مدحت
اللؤلؤة على صفائها قلنا لا نم صحة المدح به ومثال اللؤلؤة مصنوع لا عبرة به فاشار قدس سره الى
الجواب الاول بقوله وقد يجاب الخ والى الثاني بقوله ومنهم من منع الخ وكلا الجوابين منع للملازمة
لكن الاول لحميته ومبني على الاحتمال الاظهر للشبهة كما عرفت والثاني جدلي مبني على الاحتمال الغير الاظهر
لها فلهذا جعل قدس سره الجواب الاول اولا والثاني ثانيا اشارة الى الترجيح ولما استدل بعضهم على
اثبات المقدمة الممنوعة اعني صحة المدح بما ليس اختياريا بوصفهم الممدوح بصباحة الخد ورشاقة القد
ونحوهما ليسا اختياريين اشار الى جوابه بقوله واما الوصف بصباحة الخد الخ وحاصل الجواب انا لا نم
ان ذلك الوصف على صحته لم لا يجوز ان يكون ذلك الوصف خطاء من الجمهور او يكون باعتبار التاويل
واذا عرفت حاصل الجواب عرفت فساد ما ذكره بعض الافاضل من ان هذا التاويل لا يسند اذا
كان الباعث هو هذا وايضا حمل بعض الافاضل الجواب الاول على منع الملازمة والجواب الثاني
على منع بطلان التالي وانت خبير بان منع صحة المدح بما ليس اختياريا مع اختيار العموم في الجميل المحمود
به يرفع الترادف وهو يستلزم بط التالي فكيف يكون منعا لبطلان التالي فان قلت مراده
منع صحة المدح بما ليس اختياريا دون الحمد وح يكون منعا لبط التالي قلت يدفعه امران احدهما
قوله وجعل مثال اللؤلؤة مصنوعا لا عبرة به والثاني قوله واما الوصف الخ ووجه الدفع ان كلا
منهما ناطق لعدم صحة المدح بما ليس اختياريا لا لعدم التفاوت بينهما فافهم فعليك بالتامل في هذا المقام
فانه مما زل فيه اقدام اقوام وكلت دون الوصول الى المقصود افهام قوله فان قيل اذا وصف
المنعم بالشجاعة هذا السؤال نشاء من اشتراط كون الوصف بالجميل الذي هو اعم من الاختياري و
غيره بازاء امر اختياري البتة في مفهوم الحمد لانه يقتضي ان يكون هناك امران متغايران احدهما
محمود به والاخر محمود عليه وهذا المعنى في بعض الصور محقق كما اذا وصف المنعم بالشجاعة لاجل
انعامه فان المحمود بها امر مغاير للانعام المحمود عليه واما اذا وصف الشجاع بشجاعته اي وصف بها
لاجل شجاعته [illegible] امر اخر مغاير له كالانعام وغيره كان هذا الوصف عندهم حمدا مع
انه ليس هناك محمود عليه اذ ليس هناك امر مغاير للمحمود به والمحمود عليه يجب ان يكون امرا مغايرا
له كما يقتضيه الاشتراط المذكور وملخص الجواب ان التغاير الذاتي ليس بواجب واما التغاير

الشجاعة

او التفاوت بين الذاتي والوصفي العرضي انما يتبادر لبطلان التالي
بل باعتبار عموم المدح وخصوصه بحسب الاستعمال
عدم التفاوت بينهما باعتبار عموم الحمد وخصوصه بحسب الاستعمال
لا باعتبار خصوص المدح فافهم
منه

الاعتباري فيتحقق هناك اذ للشيء حيثيتان متغايرتان احديهما كونها موصوفا بها وثانيتهما كونها
قايمة بمحلها وههنا ان الحيثيتان متغايرتان حرمنا هي بهذين الاعتبارين امران متغايران فيجوز ان يكو ن
باحد الاعتبارين وهو كونها قايمة بمحلها محمودا عليها اذ يصح ان يكون بهذه الحيثية باعثة على الوصف
بها وح يكون محمودا عليها فقوله قدس سره ومن حيث قيامها بمحلها كانت محمودا عليها ذكر للتصحيح لكو
محمودا عليها لا للموجب لانها ما لم يكن باعثة على الوصف بها ولم يوصف بها لم يكن محمودا عليها ولا شك
ان المصحح لكونها باعثة على الوصف بها حيثية قيامها بمحلها او هي بهذه الحيثية لا هي فقط اذ الباعث
على الوصف بالشيء يجب ان يكون امرا مغايرا له والمغايرة الاعتبارية كافية ولذا صح ان يقال وصفته
بالشيء لاجل كونه شيئا وبهذا التقرير سقط ما قيل عليه قدس سره من انه ينبغي ان يقال من حيث
انها باعثة على الوصف لان القيام بالمحل لا مدخل له في كون الشيء محمودا عليه قوله هذا تصريح بما
فهم من لفظ الوصف ضمنا لان الوصف على ما يتبادر منه ذكر ما يدل على صفة الكمال فيكون قولا مخصوصا
والقول لا يكون الا باللسان فكونه باللسان لازم له فيكون دلالة الوصف عليه التزامية فقوله
ضمنا اراد به تبعا لا اصالة وهذا يتناول المدلول الالتزامي والتضمني ولم يرد به ما يختص بالمدلول التضمني
حتى يرد عليه انها ليست بضمنية فان قلت لا نم ان القول لا يكون الا باللسان كيف وقد يسند الى
مع تنزهه عن اللسان قلت لا يتبادر من القول الا فعل اللسان والتبادر من اقوى امارات الحقيقة
فيكون القول حقيقة في فعل اللسان مجازا في غيره والحصر المستفاد من قوله لم يتبادر منه الا فعل اللسان
اضافي بالنسبة الى فعل الاركان والجنان لا حقيقي اذ فعل اللسان اعم مطلق القول جزء من معنى
الوصف لا تمامه ولا شبهة في ان تمام المعنى الموضوع له متبادر من اللفظ الموضوع قوله واعلم ان
القول المخصوص اي القول الخبري المعنى الدال على صفة الكمال المذكور في مقام الحمد ليس حمد الخصوصه
اي لكونه قولا اي لمجرد كونه قولا بل لانه دال على صفة الكمال ومظهر لها اي لها مدخل تام في ذلك ومن
اي ومن اجل ان لدلالته على صفة الكمال واظهاره لها مدخلا تاما في كونه حمدا اي فردا منه قال بعض
المحققين من الصوفية على سبيل المبالغة في مدخلية حقيقة الحمد اظهار الصفات ... الاظهار
المذكور ليس حمدا حقيقة لا لغة ولا عرفا فيكون الاظهار المذكور لازما له فيجوز ان يعبر ... عن
الكمالية بالحمد تعبيرا عن اللازم بالملزوم مجازا مرسلا فيسند اليه تع على سبيل الحقيقة العقلية ويكون

هذا الاسناد حقيقة لا مجازا ويقال انه تع حمد ذاته اي اظهر صفات كماله بدلالات فعلية والمقصود من هذا الكلام
دفع شبهة توجهت على قول الشارح تع وهو باللسان وحده وتقريرها ان الحمد يسند الى الله تع ويقال انه تع
حمد ذاته فلا يصح ان يقال وهو باللسان وحده لتنزهه تع عن اللسان وحاصل الدفع ان لفظ الحمد فيما يسند
اليه تع مجاز عن اظهار صفة الكمال والمؤلف للحمد الحقيقي لغة فاندفع الشبهة وما قيل في دفعها من ان
اسناد الحمد الى الله تع مجازي ومعنى انه تع حمد ذاته انه حمده عباده فيكون الاسناد الى السبب الموجد للحوادث
جدلي ويكلف بعيد عن الفهم مستغنى عنه بما ذكره قدس سره واليه اشار بما نقل عنه في الحاشية من قوله هذا
هو التحقيق واما ما يقال انه تع حمد ذاته على السنة عباده فتكلف مستغنى عنه هذا والحاصل ان التجوز
الذي اعتبرناه اقرب مما اعتبر لهم بالنسبة الى ما اعتبرناه تكلف مستغنى عنه وما ذكره بعض الافاضل
من ان قوله قدس سره واعلم ان القول المخصوص ليس حمدا لخصوصه اعتراض بان الحمد ينبغي ان لا يكون مخصوصا
بالقول وقوله بعد ذلك قد يكون اشارة الى قوله مظهرا لها ومقدمة اخرى متممة للاعتراض فقوله ومن
ثمة اي اعتراضية بين المشار به والمشار اليه فيحمل للدافع على المدفوع والراد على المردود لان معنى قوله
واعلم ان القول المخصوص ليس حمدا لخصوصه على ما حمل عليه هذا الفاضل ان القول لا دخل له في الحمد
وهو مم كيف وصاحب الكشاف فسر الحمد اللغوي بالثناء والنداء على الجميل وقال الحمد لا يكون الا باللسان
وقال قدس سره في حاشية هذا الكتاب على ما نقل عنه مناسب اختصاص مورده انه يقرن بالقول
في مثل وقالوا الحمد لله وقيل الحمد لله وهو يشعر بانه بصدد تاييد كلام الشارح فلا ملائم حمل هذا الكلام
على الاعتراض فان قلت قوله ومن ثمة قال بعض المحققين من الصوفية اشارة الى اثبات المقدمة
الممنوعة قلت كلام بعض الصوفية لا يصلح معارضا لكلام صاحب الكشاف في بيان المعنى اللغوي
لانه هو ثقة عند علماء العربية فكيف يصح رد اله قوله ومن هذا القبيل اي من قبيل الاظهار
بالفعل فان قيل دلالة الافعال قد يتخلف كدلالة الاعطاء لوضع على السخاء اذا لم يعلم ان العوض
مع ان السخاء منتف قلت لا نم ان الفعل اذا لم يعلم مساواته لما هو اثر له او كونه اخص منه يدل
عليه واذا اعلم ... واته له او كونه اخص منه فيستحيل تخلف المدلول عنه بديهة والاثر الاعم مما هو اثر
له كالمثال المذكور فانما يدل على احد الامرين او الامور وهذا النوع من المدلول ايضا مما لا يتخلف فيه
بوجه من الوجوه قوله لا احصي ثناء عليك قال الجوهري احصيت الشيء عددته والمراد هنا

الاحاطة والضمير المرفوع المنفصل اما واقع موقع المجرور كما للمجرور المتصل في عليك واما مبتدا خبره محذوف فعلى الاول كلمة ما في ما اثنيت اما مصدرية او موصولة اي لا احصي ثناء عليك كثنائك على نفسك او لا احيط احاطة بثناء عليك كاحاطة ما اثنيت به على نفسك فان احاطة ما اثنيت به عليك بدلالات تعليه قطعية تفصيلية واحاطتي بالثناء عليك بدلالات قولية ظنية اجمالية وعلى الثاني كلمة ما مصدرية لا غير والمعنى لا احصي ثناء عليك يليق بحضرتك انت مستحق لثناء كثنائك عليك اي لثناء تفصيلي غير متناه مدلول عليه بدلالات عقلية قطعية فالكلام على الاول جملة واحدة وعلى الثاني جملتان انهما تعليل للاولى قال

الشارح ره والشكر على النعمة خاصة اي الانعام لما اراد بيان اللطائف المتعلقة بالقرائن المذكورة في الخطبة من كونها مشيرة الى مراتب القوة النظرية والعملية على ما سيجي تفصيله وكان بيانها مسبوقا ببيان المعرفات المتالفة هي منها من الحمد والشكر والالاء والنعماء والهداية والغواية وغيرها اشتغل ببيانها اولا ولما امكن بيان المفهومات بطريقين احدهما وهو المتعارف الشائع ان يذكر المعرفات من الحدود والرسوم وثانيهما ان يذكر القضايا المتعلقة باحوالها على وجه يمكن ان يستفاد منها مفهومات تلك المفهومات سلك الاحوال سلك ذينك الطريقين ازالة لتوهم عدم امكان البيان الا بذكر المعرف الناشي من شيوعه والاعتناء به في بيان المفهومات وابتداء بالاول افادة للاعتبار الموجب له الشيوع والاشتهار فيما بين العلماء فان قلت قد صرحوا بانه لا يمكن اكتساب التصور من التصديق فكيف يمكن استفادة المفهومات التصورية من المعلومات التصديقية التي هي القضايا المذكورة قلت استفادتها عند ذكر القضايا من المفهومات التصورية المعلومة الماخوذة من تلك القضايا وترتيب تلك المفهومات وهذا اكتساب التصور من التصور لا من التصديق وما صرحوا بعدم امكانه هو تحصيل التصور من القضايا والنظر فيها وترتيبها قوله فقد ظهر مما ذكره في تعريف الحمد ان متعلقه عام وهو خاص المذكور الذي يظهر منه عموم المتعلق في التعريف هو الجميل ... المتناول للانعام وغيره والوصف المطلق عن التقييد بكونه في مقابلة الانعام وقد عرفت ... الظهور فيما سبق يعني قوله قد ظهر مما ذكر ان للمذكور دخلا في الظهور لا انه مستقل به لما عرفت ... امر اخر هو في افادة العموم وظهوره قوله واما الشكر فهو على عكس ذلك هذا الكلام ... يحتمل وجهين احدهما ان الشكر على عكس ذلك في الواقع لا في الظهور وح يصح قوله اذ متعلقه النعمة خاصة

الى الشاكر اي انعامه اي تعليلا لما ادعاه لكن لا يصح قوله فكانه قيل الشكر فعل ينبئ اي بني على ما ذكره من التعليل واشتراك الفعل فيما بين الموارد الثلثة اذ ليس خصوص المتعلق وعموم المورد واشتراك الفعل بين الموارد الثلثة في الواقع من غير ظهور بمنزلة القول المذكور وذلك واضح وثانيهما ان الشكر على عكس ذلك في الظهور اما بالنظر الى ما ذكره من قوله والشكر على النعمة خاصة الخ وهو الظاهر واما بالنظر الى الواقع ونفس الامر وح يصح التفريع المذكور اعني قوله فكانه قيل الخ اذ لا شبهة في ان الظهور نظرا الى ما ذكره او الى الواقع ونفس الامر بمنزلة القول المذكور لكن لا يصح قوله اذ متعلقه النعمة الواصلة الى الشاكر لانه ان اراد انه كذلك في الواقع مع قطع النظر عن الظهور فهو وان صح في نفسه الا انه لا يصح تعليلا لدعوى الظهور وان اراد انه كذلك مع ملاحظة الظهور اما نظرا الى ما ذكره ره واما نظرا الى الواقع فصحته في نفسه مسلمة اما نظرا الى ما ذكره فقط واما نظرا الى الواقع فللتردد فيه كما سيعرف قدس سره في بيان النسبة بين الحمد العرفي والشكر اللغوي حيث تقول بينهما عموم مطلق اذا قيدت النعمة في الشكر بوصولها الى الشاكر كما انها اذا لم تقيد كانا متحدين وهذا الخلل انما نشا من تقييد النعمة بوصولها الى الشاكر فالصواب ترك التقييد في هذا المقام ليسلم الكلام ولم يخرج عن الانتظام قوله وانما لم يصرح بذلك يعني اكتفوا بظهور خصوص المتعلق وعموم المورد واشتراك الفعل اللذين هما بمنزلة ذكر التعريف ولم يصرح به ولم يفصله اعتمادا على ما ذكره في تعريف الحمد الاصطلاحي بمنزلة التصريح بذكره في قوة تفصيله وينبغي ان يعلم ان هذا الاعتماد مبني على عدم اعتبار وصول النعمة الى الشاكر في مفهوم الشكر اللغوي لان هذا الاعتماد يقتضي الاتحاد وهو موقوف على عدم اعتباره كما سيجي في كلامه قدس سره ونقلنا عنه انفا قوله ولما كان بين تعاكس الموردين والمتعلقين اي لم يرد به تعاكس كل من الموردين والمتعلقين اي لم يرد ان هناك تعاكسين تعاكسا باعتبار الموردين وتعاكسا باعتبار المتعلقين بل اراد ان هناك تعاكسا واحدا باعتبار المجموع تامل وظهور دلالة التعاكس المذكور على النسبة المذكورة باعتبار ان عموم الشكر موردا للحمد ولغيره يقتضي وجود الشكر بدون الحمد وهو من حيث المورد اقتضاء ظاهرا وعموم متعلق ... لمتعلق الشكر ولغيره يقتضي وجود الحمد بدون الشكر وهو من حيث المتعلق ايضا ظاهر ... فظهر امر الافتراق والاجتماع اللذين هما مرجع العموم والخصوص لكن لما كان بناء وجود الحمد بدون الشكر وهو من حيث المتعلق على عموم متعلق الحمد لمتعلق الشكر ولغيره ولم يظهر ذلك

قع

اللغوي ه

يعني ان هذا الظهور والاشتراك مع ما ذكره في تعريف الحمد الاصطلاحي

صح

العموم من كلامه ظهور عموم مورد الشكر لمورد الحمد ولعزه صرح به وقال لان الحمد قد يترتب على الفضائل والشكر
يختص بالفواضل الظاهرة والباطنة ظهوره من كلامه السابق مما يتوقف عليه ثبوت المدعى لا اكتفاء بمجرده
في ظهور الدعوى كيف وجوده لا يفيد الا العموم المطلق والى ما ذكرنا اشار قدس سره بقوله لكن وجود
الشكر بدون الحمد الا لكن ظهور وجود الحمد مع الشكر من حيث المتعلق محل بحث لما عرفت من انه مبني
على عموم متعلق الحمد مع الشكر وهو غير محفوظ وحمل الظهور والخفاء في كلامه قدس سره على الظهور والخفاء بالنسبة
الى الواقع ونفس الامر لا بالنسبة الى كلامه السابق الممنوع عليه كما جوزه بعض الافاضل مما لا مساغ له
لان الظهور والخفاء بالنسبة الى الواقع مما لا ينفع ولا يقدح في اقتضاء كلامه السابق النسبة المذكورة الذي
هو محصل النزوع بل النافع والقادح فيهما الظهور والخفاء نظرا الى سابق كلامه الممنوع عليه تامل
قوله وهي المزايا المتعدية اي المزية العطية وهي ضد النقيصة ووصفها بالمتعدية تجوز من قبيل
النسبة الى السبب المقتضي كالاعطاء فانه عرفه يقتضي تعدي العطية الى الشيء المعطى من المعطي الى غيره فالمراد
بالعطايا الاعطاءات وبهذا اندفع ما ذكره بعض الافاضل عليه قدس سره من ان بعض المزايا لا يتعدى
وتعدي الاثر مشترك بينها وبين الفضائل قوله الا ان سياق كلام المص يقتضي انهما يعني لما بين ان
الحمد والشكر امران متغايران يجوز انفكاك كل منهما عن الاخر وخص المص الحمد بالالاء بان عده منها الا
من النعماء وخص الشكر بالنعماء ولم يعده من الالاء اقتضى ذلك ان يكون المراد بالالاء معنى له مزيد اختصاص
بالحمد ولا يكون له مثل هذا الاختصاص بالشكر وكذا ان يكون المراد بالنعماء معنى يكون له مزيد اختصاص
بالشكر ولا يكون له مثل هذا الاختصاص بالحمد ولا شك ان الحمد نعمة ظاهرة واشرف افراد الشكر نعمة
باطنة فللنعم الظاهرة اختصاص بالحمد ليس لها مثل هذا الاختصاص بالشكر لشمولها لجميع افراد
الحمد دون الشكر وللنعم الباطنة اختصاص بالشكر ليس لها مثل هذا الاختصاص بالحمد لشمولها ولكونها اشرف
افراد الشكر وعدم شمولها لشيء من افراد الحمد ومطلق النعم لا اختصاص لها بشيء من الحمد والشكر
فاقتضى سياق كلامه ان لا يكون الالاء والنعماء بمعنى واحد ولا ان يكون احدهما مطلقا والاخر
خاصا لعدم اختصاص المطلق بشيء من الحمد والشكر فسقط ما ذكره بعض ال[illegible] فيه
الالاء بالنعم الظاهرة والنعماء بالمعنى الاول لم يخل عن حسن لان مورد الشكر يعم الظاهر والباطن ب
لا يكون الالاء نعما باطنة والنعماء نعما ظاهرة وسقوط قسمين ان يكون الاول ظاهرا والاخر باطنا

التزم اندفع ما قيل ولكن كثرة المورد من الاخرين في مقابلة كون القلب اشرف الموارد وهو لا رجحان له عليها
قوله ولا شك ان مورده اعني اللسان نعمة ظاهرة وظهور نعم الحمد وان كان بينا واضحا
في نفسه الا انه ربما يلتبس على بعض الاذهان القاصرة كما هو شان بعض البديهيات فنبه عليها
بقوله ولا شك الخ او فيه لحق التعليم ورعاية للمناسبة مع ما قارنه اذ فيه يحتاج الى بيان كون اشرف
افراد الشكر نعمة باطنة قيل لا حاجة في كون الحمد نعمة ظاهرة الى هذا لانه قول وكل قول مسموع
وستعرف ان الحمد نعمة ظاهرة اللهم الا ان يراد بيان لمية كون الحمد نعمة ظاهرة فلا بد حينئذ من التعرض
لظهور نعمة اللسان لان علة كون الحمد نعمة ظاهرة انما هي صدوره عن عضو ظاهر فكانه قال ولا شك ان
الحمد نعمة ظاهرة لان مورده اعني اللسان نعمة ظاهرة اقول حاصل السؤال انه لا حاجة في اثبات
الدعوى الى هذا التنبيه او الى تنبيه ما اصلا لانه يمكن اثباتها بتنبيه اخر واذا كان كذلك فالاولى ان
يورد الدعوى من غير بيان وفساده لا يخفى على احد واما ما ذكره من الجواب فبعض مقدماته مجهول
لان قوله فلا بد حينئذ من التعرض لظهور نعمة اللسان ثم وقوله لان علة كون الحمد نعمة ظاهرة انما هي
صدوره عن عضو ظاهر كيف وكونه مسموعا ايضا علة لظهوره فان قلت علة كونه مسموعا
كونه قولا وعلة كونه قولا كونه باللسان قلت ثم بل علة كونه مسموعا كونه صوتا وهو ليس معللا
بكونه قولا ولا بكونه باللسان قوله اقتضى ذلك اي التخصيص مع كون مورد الحمد نعمة ظاهرة
وقد عرفت وجه الاقتضاء وفي قوله ناسب ان يفسر مع قوله اقتضى ذلك يفسر ما تفنن والاقتضاء
قضية الاقتضاء ايضا على المناسبة وقوله رعاية للمقابلة مفعول له للمعنى والمناسب اعني التفسير
من حيث المعنى ومن باب التنازع قال بعض الافاضل على قوله قدس سره اقتضى تفسيرها بالنعم
الظاهرة فيه ان ما ذكره لا يقتضي ذلك التفسير لجواز ان يكون الالاء اعم الا ان المقابلة لا يقتضي فينبغي
ان يكون قوله رعاية للمقابلة قيدا للمذا ايضا بهذا الكلام فان اراد به التنبيه على ما بيننا فكلامه
حق وان اراد به الاعتراض عليه قدس سره بانه فوت التقييد الضروري فكلامه مدفوع بما بيناه لك
الا ان [illegible] على الاول قوله ينبغي ان يكون قوله رعاية للمقابلة قيدا للمذا ايضا ممكن
[illegible] ان يقيد هذا ايضا برعاية المقابلة ولو قال وينبغي ان يحمل لكان اظهر وهو بعد حمله على
انه قوله فيه لكن الحمل على الصواب هو الصواب قوله ما لم ينضم اليه فعل القلب يدل على ذلك

قائله مولانا شهاب [illegible]

قولهم في تعريف الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما لانه اذا كان الباعث على التعظيم الظاهري كونه منعما فلا محالة يكون هناك تعظيم باطني لان الانعام لا يمكن ان يكون باعثا على التعظيم وبهذا اندفع ما ذكره بعض الافاضل من ان هذا غير مفهوم من ظاهر تعريف الشكر الا انه اعتمد في ذلك على ما حققه في تعريف الحمد من اعتبار التعظيم الظاهري والباطني فيه فح لا يكون ما ذكره اعني قوله لان فعله وان كان خفيا الخ على ما ينبغي اذ فات ح التعظيم الظاهري الذي لا بد منه في الشكر هذا الكلام يعني ان القول بان التعظيم الظاهري مما لا بد منه في الشكر ينافي القول بان فعل القول المستقل يكون شكرا قوله مع كونها وسايل الى نعم اخرى الخ يعني ان الحواس الخمس الظاهرة والباطنة وما يلائمها ادراك من المحسوسات تلك الحواس نعمة جليلة عظيمة في انفسها مع قطع النظر عما تفضي تلك الامور اليه ومع ذلك فهي وسايل الى نعم اخرى وهي الادراكات بانواعها من التصورات المتعلقة بالجزئيات والكليات الضرورية والنظرية والتصديقات كذلك فيكون غاية في الجلالة وذلك لان النفس الناطقة في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم كلها والحواس الظاهرة والباطنة كلها الات لها لادراكاتها فاذا استعملت النفس تلك الالات ادركت الجزئيات التي هي ملائماتها وهي الجزئيات التصورية الضرورية فتنبهت لما بينها من المشاركات والمباينات وهي الكليات التصورية الضرورية فاستعدت لان ينفض عليها الجزم او الظن بنسبة بعضها الى بعض ايجابا او سلبا اما بمجرد توجه العقل واما بالحدس الى غير ذلك مما يتوقف عليه العلوم الضرورية وهي التصديقات الضرورية التي هي مبادي للعلوم النظرية واستعدت لاكتسابها استعدادا اقوى وسايط جميع ذلك قوله اعلم ان قوله نحمدك اما اخبار كما هو اصله اختلفوا في ان الجمل الاخبارية اذا استعملت في لازم معناها كالمدح والثناء والذم والهجاء انشائية ام خبرية كما هي اصلها فقال صاحب الكشاف انها جمل انشائية وقال الشيخ عبد القاهر انها جمل اخبارية وقال الجملة الخبرية اذا انسلخت عن معناها الخبري الى معنى الجملة الانشائية كمعنى الامر مثلا مثل رحمه الله الى معنى الجملة الانشائية اصلا لا بمعنى الجملة الانشائية والا لزم اخلاء الجملة عن نوع معناها قوله ولا يخفى عليك انه اذا كان معنى الحمد والشكر الخ يعني اشار المصنف بهذا الكلام الى ان الاتيان بهما على التمام لا يمكن لاحد من الانام وهذا منه حمد اخر اكمل من الاول وهذا نوع من الحمد يحمد به كمل من الانبياء والاولياء كما قال عليه السلام لا احصي ثناء عليك وكما قيل ما عرفناك حق معرفتك عجز الواصفون عن

وح فقد حصل لها التصورات والتصديقات الضرورية صح

اذ كانت الجملة انشائية واما اذا استعملت في لازم معناها لانها لا تكون ... صح

صفتك والمراد بالافعال ما يتناول الاقوال ايضا وتسلسلها نظرا الى الحمد المخصوص والشكر المخصوص غير لازم بل بالنسبة الى احدهما هذا اذا اريد بالاتيان بالحمد مثلا على الكمال الاتيان به على وجه لا يبقى في الذمة حمد واما اذا اريد به الاتيان على وجه لا يبقى في الذمة شيء من الحمد والشكر فالتسلسل في الافعال نظرا الى كل منهما لازم فان قلت عكس الحمد والشكر على جميع النعم السابقة واللاحقة وما بينهما جملة فكيف يلزم التسلسل قلت لزوم التسلسل على تقدير الاتيان على التفصيل دون الاجمال فان قلت تسلسل الافعال هناك تسلسل في جانب المعلول وهو ليس بمستحيل وايضا كيف يستلزم تسلسل الافعال والحال ان تسلسلها ينافي الاتيان بشيء منهما على التمام لان ما لا يتناهى لا يتم قلت برهان التطبيق يبطله كما يبطل التسلسل في جانب العلة سلمنا ان التسلسل في جانب المعلول من حيث هو كذلك لا يستحيل لكن لم لا يجوز ان يستحيل لامر اخر عرض له في مادة مخصوصة وههنا كذلك لان هذا التسلسل يستلزم الجمع بين المتنافيين وهو مح وذلك لان التسلسل المذكور ينافي الاتيان بهما على التمام كما عرفت فلو وقع الاتيان على التمام لوقع التسلسل المنافي له فلزم الجمع بين المنافيين وذلك مح واما ما قلت كيف يستلزم تسلسل الافعال وهو ينافيه فمدفوع بان ذلك في المستحيلات غير مستحيل وهذا كما يقال الكل مح لانه يستلزم صدق الكل وهو ينافيه واما وجه الاستلزام فهو ان الاتيان بهما على التمام يستلزم الاشتغال بهما اشتغالا لا ينقطع وذلك الاشتغال يستلزم تسلسل الافعال قوله وتحقيق ما هيتهما الظاهر ان الضمير راجع الى لفظ الحمد والشكر لان الظاهر ان الاضافة لامية ولما حمل هو كلام الشارح ره على ظاهره احتاج الى ان ما ذكره في تحقيقهما ليس ماهية لهما لان ماهية الشيء ما به الشيء هو هو وهو ههنا حروف تالف لفظ الحمد والشكر منها لا ما ذكره فاحتاج في تصحيحه الى تجوز وفي وجهه خفاء فاشتغل باظهاره فقال والمعنى الحقيقي بمنزلة ماهية الشيء اللازمة له الخ يعني ان اطلاق الماهية على المعنى الحقيقي للفظ على طريق الاستعارة المصرحة لان المعنى الحقيقي للفظ شبيه بماهية الشيء في اللزوم فكما ان ماهية الشيء لازمة لذلك الشيء كذلك المعنى الحقيقي للفظ الموضوع لازم له ولفظ المشبه به مذكور والمشبه مراد واضافته الى اللفظ وبيانه بما ذكر قرينة ... الحقيقي للفظ الموضوع لازم له باعتبار المدلولية كذلك المعنى المجازي لانه اما ... معناه او لازم له ودلالة اللفظ على جزء معناه ولازمه لا تنفك عنه فلا يصح تشبيهه بالعرض ... ارق وكما ان المعنى المجازي مفارق عن اللفظ باعتبار الاستعمال فكذلك المعنى الحقيقي فلا يصح

القول بلزومه قلت نختار الاول ونثبت جواز الانفكاك لجواز ان يكون اللفظ موضوعا بازاء معنى
بسيط ليس له لازم ذهني كما ذكر في موضعه وايضا بعض المعاني المجازية ليس بجزء ولا لازم الا مع
القرينة ويجوز انفكاك القرينة عنه فيجوز انتفاء دلالة اللفظ عليه فان قلت ما فائدة قوله مجاز في
معناه اللغوي والمعنى المجازي كعوارضه التي تفارقه قلت لما قال وتحقق ماهيتهما فهم منه ان ما
سبق ليس ماهية لهما فاحتاج الى توجيهه وبناء هذا التوجيه على كون لسانيا مجازا وكون المجاز
كالعرضي المفارق فبيّنهما اشارة الى توجيه المفهوم قوله فلذلك قال وتحقيق ماهيتهما اي لكون
الحمد كالماهية في اللزوم والمجاز كالعرضي المفارق في عدم اللزوم قال ذلك اعادة للبحث بعين
هذا ما ذكره قدس سره في توجيه كلامه رح ولك ان تحمل اضافة الماهية اليهما بيانية وتحمل الحمد و
الشكر على معناهما العرفي ويكون المعنى ماهية هي الحمد والشكر العرفيان اولامية وتحمل الحمد والشكر
على افرادهما ويكون المعنى على هذا وتحقق ماهية هذه الافراد اي الماهية العرفية لها وعلى الوجوه الثلثة
المذكورة يجوز ان يكون معنى قوله رح الحمد ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله ما ذكره قدس سره ويجوز ان
يكون معناه ان الحمد في العرف ليس عبارة عن ماهية هذا القول اي المختصة به وهي الذي سبق من قوله
الوصف بالجميل الى قرينة قوله بل هو فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وهذا الوجه اوفق لنظام
وسياق الكلام وبهذا سقط ما قيل عليه رح من ان المناسب بالمعنى الذي سبق ذكره فيوهم
انه المعنى العرفي فمعول الحمد في العرف ليس عبارة عن المعنى المذكور سابقا بل هو فعل الخ قوله
كما حققته حيث قال وذلك قد يكون بالقول كما عرفت وقد يكون بالفعل وكذلك قوله في شان النسبة
وكذا اجتماعهما في فعل اللسان بازاء الانعام لحققه قوله وجعل الضمير في عليه للاعتقاد دون
الاتصاف كما نهناك اولى ووجهه ان رجع الضمير اليه يدل على اشتراط مطابقته للاعتقاد كما سبق
التنبيه عليه ولو كان راجعا الى الاتصاف لكان عاريا عن تلك الدلالة ولقائل ان يقول هذا اذا
كان الضمير راجعا الى الاتصاف من غير اعتبار كونه معتقدا ولو كان راجعا اليه مع اعتبار كونه معتقدا
لما كان عاريا عن تلك الدلالة بل كون الضمير راجعا اليه اولى لانه مع كون المرجوع اليه اقرب واوفق لما
وقع التنبيه عليه لانه اشتراط مطابقة اللفظ للاعتقاد ومطابقته له دلالة على المعتقد لا يستلزم
الاعتقاد وسقوط اللهم الا ان يحمل الضمير راجعا الى الاعتقاد بمعنى المعتقد على طريقة الاستخدام

قوله وهذا الانتفى كون الثاني جزءا منه وكون الاول فردا من جزئه هذا الكلام بظاهره لا يصح
لانه ان اراد بالقول المطلق الدال على تعظيم الله سبحانه مفهومه الكلي لا يصح القول بكونه جزءا من الشكر
لان جزئه ما صدق هو عليه وان اراد به ما صدق هو عليه لا يصح كون الاول فردا منه فلا بد من صرفه
عن الظاهر بان يراد به الاول ويكون المعنى انه لا ينافي كون الثاني جزءا منه على حذف مضاف او
يراد الثاني ويكون المعنى انه لا ينافي كون الاول فردا من مفهوم جزئه وحاصله القول بحذف المضاف
اما في عبارته الاولى على اختيار المعنى الاول واما في عبارته الثانية على اختيار المعنى الثاني
قوله يعني والاطلاع منصوب معطوف على صرف النظر والمعنى يعني رح بقوله كصرف النظر الى مطالعة
مصنوعاته صرف النظر الى ذوات المصنوعات والاطلاع على ما فيها من دقائق الصنع العجيب والحكمة
الانيقة التي هي اتقان التحمل على وجه دائق اي الاطلاع على كونها مصنوعة على الوجه المخصوص ثم صرف
العقل اليها اي ثم الاطلاع منها على وجود الصانع وصفاته ووجه افادة هذا القول لهذا المعنى الذي
قد الحقته هو في الملاحظة بانه ان صرف النظر الى مطالعة مصنوعاته من حيث انها مصنوعاته يتضمن
رؤية المصنوع ذاته والعلم بكونه مصنوعا ونسبته الى الصانع من حيث المصنوعية وذلك العلم يتضمن
العلم بوجود صانع يصلح لصنعه وهو يتضمن العلم باتصافه بصفات الكمال على وجه الكمال والباعث
على اعتبار الحيثية المفيدة لهذا المعنى ان صرف النظر عن مطالعة مصنوعاته على اي وجه كانت ليس
من الشكر بل على الوجه المخصوص وذلك مفهوم من تعريف الشكر لان خلق البصر ليس لاجل صرفه الى
مطالعة المصنوعات على اي وجه كانت بل على اي وجه يفضي الى العلم بوجود الصانع وصفاته قوله
ونعمه واصله منه الى عبده الشاكر قال يعني الا فاضل الوجه ان يراد بالضمير لتكون هذا القول يعني
قوله قد اعتبر فيه منعم مخصوص توطئة وعلة لقوله ونعمه واصله اقول ما فهمته من كلامه الذاكر
قدس سره نعمه واصله منه الى عبده الشاكر جل ذكره بالباء دون الهاء اذ هي لا مدخل لها في الاعتبار
وهي العمدة في بيان النسبة والمدار ويكون الحامل على ذكر هذا القول والباعث توطئة ما سنذكره
ان قلت قد اعتبر في الحمد كونه في مقابلة الانعام وكونه على جهة التعظيم والاكرام
و لا بد من اعتبارهما في مفهوم الشكر على التمام حتى يتم امر الخاص والعام فاي عبارة يدل على اعتبارهما
في تعريف الشكر في هذا المقام قلت يدل عليه قوله ما انعم الله تعالى عليه اذ هو يشعر بالحيثية واللحوق

صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى عليه من حيث انه منعم عليه وكون الانعام باعتبار العرف بيانا في كونه على
وجه التسخير فيعين كونه على جهة التعظيم ويدل ايضا على اعتبار كونه على جهة التعظيم اعتبار صرف الجميع ومن
جملته القلب الى ما خلق لاجله وهو تعظيم المنعم قوله ووجه ثالث وهو ان الشكر بهذا المعنى الخ فان
قلت ما ذكره في تفصيل الحمد من ان الفعل المشعر بتعظيم المنعم اما فعل القلب اعني اعتقاد اتصافه
بصفات الكمال والجلال او فعل اللسان وهو ذكر ما يدل عليه او فعل الجوارح وهو الاتيان بافعال
دالة عليه يدل على اختصاص الحمد به تعالى قلت الدلالة على ذلك ممنوع لم لا يجوز ان يكون الضمير في باتصافه
راجعا الى المنعم مطلقا لا اليه تعالى فقط وح يكون المراد بصفات الكمال الجنس لا الاستغراق ويجري في
الاضافة ما يجري في اللام من الاقسام الاربعة او يكون الضمير راجعا اليه تعالى فقط ويكون في الكلام مضاف
محذوف تقديره هكذا او ذلك الفعل اما فعل القلب اعني به ههنا الاعتقاد باتصافه بصفات
الكمال الخ وح يكون المراد بصفات الكمال الاستغراق كما هو الشايع في الجمع المضاف قوله
دون الحمل الذي كلامنا فيه وذلك لان المعتبر في المفهومات التصورية النسبة بينها بحسب الصدق في الحمل
لا التحقق والوجود والاعلى قلة كما ان المعتبر في التصديقات النسبة بينها بحسب التحقق في الوجود دون الصدق
والحمل قوله لا يقال صرف الجميع الخ يعني لا يقال المفهوم من قوله فعل يشعر بتعظيم المنعم فعل واحد
والمعتبر في النسبة بين المفهومات التصورية بالعموم كما اعتبرت صدق مفهوم العام على كل ما صدق
عليه مفهوم الخاص وههنا لا يمكن لان صرف الجميع افعال متعددة ولا يصدق على الافعال المتعددة
فعل واحد ولما كان بناء هذا السؤال على حمل الصيغة اعني قوله فعل وتنوينها على الوحدة الشخصية
الحقيقية امكن الجواب عنه بوجوه ثلثة الاول انا لا نم ان الصيغة مستعملة في الوحدة لم لا يجوز ان يكون
مستعملة في الجنس وهي حاملة لهما معا ولا نم ان تنوينها للوحدة لم لا يجوز ان يكون للتعظيم ويكون معنى
قوله فعل فعل عظيم وح يكون في قوله يشعر بتعظيم المنعم اشارة الى جهة عظمته والثاني وهو على
تقدير التنزل وتسليم ان الصيغة وتنوينها مستعملتان في الوحدة النوعية ويكون المعنى نوع واحد من
الفعل وح يكون في قوله يشعر بتعظيم المنعم بيان لذلك النوع وصرف الجميع وان كان افعالا متعددة
بالشخص الا انه نوع واحد من الفعل مشعر بتعظيم المنعم والى هذا الجواب اشار قدس سره بقوله هو
فعل واحد قد تعدد متعلقه يعني هو فعل واحد بالنوع قد تعدد متعلقه فتعدد اشخاصه فلا ينافي

لا نم انها مستعملتان في الوحدة الشخصية لم لا يجوز ان يكون مستعملا في الوحدة م

اي التعدد باعتبار المتعلق وصفه بالوحدة اي الوحدة النوعية وقد عرفت من هذا التقرير ان الجواب
الثاني على تقدير التسليم وهو قدس سره ايضا اشار اليه فيما نقل عنه في حاشية هذا المقام من ان هذا
الجواب على تقدير تسليم كون فعل للوحدة الشخصية هذا والثالث وهو على تقدير تسليم كون فعل للوحدة
الشخصية لا نم ان المراد بها الوحدة الحقيقية لم لا يجوز ان يكون المراد بها الوحدة الاعتبارية ولما
كان الجوابان الاولان مبنيين على الجدل وكان الجواب الثالث تحقيقيا اشار اليه فقال والتحقيق ان المركب
قسمان اولا تحقيقا وبالغ فيه ثانيا وقال صرف الجميع من قبيل الثاني كما لا يخفى على ذي مسكة فان قيل
حصره الفعل المشعر بتعظيم المنعم في فعل القلب في اللسان والاركان كما عرفت منافي لتعميم الوحدة
اذ على تقدير العموم يصير الاقسام سبعة ثلثة منها ما ذكره وارتعها مجموع الثلثة وكل اثنين
منها فلا يكون الحصر مستقيما قلت ذلك الحصر لا ينافيه وعدم استقامته ممنوع لان الاقسام الثلثة
المذكورة شاملة لمجموع السبعة لان المراد اما فعل القلب وحده او مع غيره وذلك الغير اما فعل اللسان
والاركان معا او احدهما فقط وكذا المراد بالقسمين الاخيرين فيكون مجموع الاقسام مكرره وغير
مكرره اثني عشر قسما وغير المكرره على التفصيل سبعة وعلى الاجمال ثلثة فعليك باستخراج الاقسام و
تفصيلها والفرق بين المكرره والسالمة منها وملاحظة الاجمال والتفصيل والتوفيق من هادي
السبيل قوله والنسبة بين الحمدين الخ انما تعرض قدس سره لبيان النسبة بين الحمدين وبينها الحمد
اللغوي والشكر اللغوي وبين الشكرين وبينها الحمد العرفي والشكر العرفي مع انه بين بين تلك
النسبتين باوضح بيان لان كلا من المنتسبين باعتبار اخذه يغايره باعتبار اخذه قدس سره
وان كان واحدا بالذات ولذا اقتصر فيهما على مجرد الدعوى ولم يتعرض لبيانها اكتفاء بما ذكره
في بيانها ولا يخفى عليك قلة جدوى هذا التعرض ولم يتعرض لبيان النسبة بين الشكر العرفي والحمد
اللغوي لان كلامه في النسبة بحسب الحمل وهي بحسبه ههنا المباينة الكلية ووجهها ظاهر فيما ذكره قدس سره
من ان النسبة بينهما بحسب الوجود هي العموم المطلق بحيث جواز وجود الشكر بدون الحمد ايضا كما في
شكر الالكن ومقطوع اللسان ولو جعلت قوله كذا اشارة الى النسبتين السابقتين اعني النسبة
بين الحمدين والنسبة بين الشكرين وجعل المشبه به مجموع النسبتين السابقتين والمشبه مجموع النسبتين
الاتيتين اعني النسبة بين الشكر العرفي والحمد اللغوي والنسبة بين الحمد العرفي والشكر اللغوي على

اي لم يتعرض لبيان النسبة بينهما بحسب الوجود لان كلامه في بيان النسبة بحسب الحمل لان الحمل الباينة الكلية ووجهها ظاهر فلذا لم يتعرض لبيانها
منه

سبيل التوزيع وترتيب اللف والنشر لا يندفع البحث لكن لا يخفى انه خلاف الظ قوله وقيل وبهذا المعنى
ورد قوله تعالى اعلم ان الباعث على هذا القول قليل لان السكر بالمعنى اللغوي كثير واى ضعف هذا الباعث
اشار بقوله قيل كما نقل عنه قدس سره في حاشيته هذا المقام من انه انما قيل لاحتمال ان يكون شكور قال ح
للمبالغة قوله عرفها بعضهم بالدلالة الموصلة الى البغية اشار بقوله بعضهم الى ضعف تعريفه وقوة
تعريف الشارح له وتوجه الضعف بالنقض المذكور ردا وبناء النقض على ان يكون المراد بالايصال المذكور
في التعريف هو الايصال بالفعل بالنسبة الى من له الهداية اذ لو اريد الايصال بالقوة او بالفعل
في الجملة لما اتجه النقض المذكور لكن يتجه عليه النقض ح بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله
يهدي من يشاء فان الدلالة الموصلة بالقوة او بالفعل في الجملة مقدورة له عليه السلام فيعود الخطاب
لنفيها منه قبل ذلك وانت خبير بان كلا التعريفين متساويان في ورود النقضين المذكورين
عليهما كل منهما على تقدير ولا يتفاوت الحال بجعله وصفا للدلالة او المدلول واما قضية استدراك
العوذ فالتعريفان متساويان في الاقدام في تسليمها ومنعها لانه ان اراد ونعوذ بك من الغواية قبلها
او قبلها وبعدها على معنى نطلب منك ان لا يكون لنا شيء منها فالاستدراك مم لجواز اجتماع الهداية
مع الغواية اعني الغواية قبلها او الغواية قبلها او بعدها لا على احدهما وان اراد نعوذ بك من الغواية
بعدها او قبلها وبعدها على معنى نطلب منك ان لا يكون لنا المجموع فالاستدراك لازم على كلا
التعريفين لاستلزام حصولها انتفاء الغواية المذكورة هذا اذا اريد بالايصال المذكور في التعريف
الايصال بالنسبة الى من له الهداية واما اذا اريد به الايصال بالقوة او بالفعل في الجملة فلا لجواز بالفعل
الاجتماع فتأمل قوله واما لزومها وجدان ما يوصل الى المط فبط قطعا لان ذلك الوجدان هو
الاهتداء لا الهداية هذا حق لان الهداية لم تجئ الا متعدية واما ما قال في الصحاح من ان هدى وهدى
بمعنى فليس بوارد كما ظنه بعضهم لانه ماخوذ من الهدى مصدرا كالبيع وهو لازم ومتعد لا من الهداية
التي هي متعدية لا غير هذا لكن ما نقله قدس سره بالتنوير المذكور في غاية الضعف كما لا يخفى قوله
والفطنة هي الفهم هذا موافق لما في الصحاح قال فيه هي كالفهم وقد فسرت ايضا بجودة تهيؤ النفس
لتصور ما يرد عليها من الغير وهذه قد يكون جبلية وقد يكون مكتسبة كما ان عدمها قد يكون جبليا
وقد يكون عارضا وتفسيرها بكلا المعنيين في هذا المقام صحيح لكن الاول اوفق والصق بالمقام

لان المعنى نطلب منك الهداية لنهتدي ونعوذ بك من الغباوة المنافية للاهتداء والغباوة بالمعنى الاول
تنافي الاهتداء دون الثاني وما ذكره بعض الافاضل من ان المعنى الثاني ليس بمراد لان عدم ذلك امر
جبلي فلا معنى للعوذ منه فقد عرفت اندفاعه قوله الحق والصدق متشاركان في المورد اي
اراد بالحق والصدق في هذا الكلام ما يطلق عليه هذان اللفظان ح لهذا المعنى المراد فرد ان احدهما
وهو المعنى المصدري مبدأ للاخر وهو المعنى الذي كل واحد من هذين اللفظين باعتبار الدلالة عليه
صفة مشبهة والاخر مصدر بمعنى الفاعل مجازا ولفظ الحق في العرف مشترك بين هذين الفردين
اشتراكا لفظيا فاذا اطلقا واريد بهما هذان الفردان فانما يكون هذا الاطلاق على قانون الوضع
اذا استعملا في مفهوم كلي شامل لهما مجازا وهو ههنا ما يطلق عليه هذان اللفظان لان قانون الوضع
ان لا يستعمل اللفظ المشترك في معنييه معا وان لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد واراد بالمورد
المعروض اعم من ان يكون بحيث يمكن وصفهما به كما في الفرد الثاني او لا كما في الفرد الاول الذي هو
المبدأ ووصف الشيء بالمشتق وما في حكمه دليل على عروض المشتق وماخذ الاشتقاق لذلك الشيء
فلذلك استدل على اشتراكهما في المورد بوصف القول والعقد بهما حال كونهما مشتقين وقال
اذ قد يوصف بهما اي وتحقيق الكلام في هذا المقام يستدعي بسطا وهو انه اما ان يراد بالحق والصدق ق
معناهما المصدري او المعنى الاخر او كلاهما لا سبيل الى الاول على وجه لا يكون في الكلام تبر الضمير
ونشر اذ لا يصح على هذا الوجه قوله اذ قد يوصف بهما القول او العقد المطابق وهو ظ ولا الى
الثاني على وجه لا يكون في الكلام استدراك وذلك لانه قد تعرض في بيان الفرق بينهما لمعناهما المصدري
وهو على هذا استدراك بعين الثالث ووجه صحة الاستعمال فيه ما بينا واما لم يتعرض لاحتمال
اراده لفظهما لانه ابعد الاحتمالات اذ يحتاج في قوله قد يوصف بهما الى قوله يجوز بان يراد
به قد يطلقان على القول او العقد او الى تبر بان يراد بضميرهما معناهما وكذلك في قوله والفرق بينهما
يحتاج الى تبر وما ذكره الشح من ان الحق حال القول او العقد اراد به معناه المصدري اي موصوف
بما يدل عليه بعينه وهو ساكت حيث قال اعني كونه مطابقا للامر الواقع قوله نسبة كل منهما الى الاخر
بالمطابقة قال بعض الافاضل المطابق يقول بالطبق اولى الظ ما قاله قدس سره لان باب
المفاعلة يقتضي نسبة كل من الامرين الى الاخر بالفاعلية والمفعولية معا والمودي لهذا المعنى المطابقة لا

الطبق لان الطبق ان كان مصدرا مبنيا للفاعل يفيد نسبة الفاعلية فقط وان كان مصدرا مبنيا للمفعول
يفيد نسبة المفعولية فقط فالمفيد للنسبتين معا هو المطابقة لا الطبق وللاشارة الى ما ذكرت قال قدس سره
كما علم في باب المفاعلة يعني ان باب المفاعلة يقتضي ان يلاحظ المتكلم ويقصد نسبة كل من الامرين الى الآخر
بالفاعلية والمفعولية معا وبهذا سقط ما قاله ذلك الفاضل من انه لا حاجة الى ذلك اي الى باب المفاعلة
لان جوهر تلك الصيغة ايضا يقتضي ذلك قوله فان نسبة الواقع الى الاعتقاد كان الواقع مطابقا
بكسر الباء قيل الملازمة ممنوعة فان نسبة الواقع الى الاعتقاد يحتمل ان يكون بالمطابقة بفتح الباء فيكون
الواقع مطابقا بفتحها والجواب ان المراد النسبة الاولية اعني النسبة الفاعلية فان الفعل ينسب اولا الى
الفاعل في اللفظ اولا غالبا وله نسبة الى الفاعل اولا ملاحظة واعتبارا غالبا ووقوعا دائما قوله
وانما سميت اي المطابقة بفتح الباء منه لكن اي بالحق لان المنظور اليه اي الذي نظر اليه اولا في هذا الاعتبار
الذي هو منشأ المطابقة اعني نسبة اعتبار الواقع الى الاعتقاد بالفاعلية هو الواقع الموصوف بكونه
حقا اي ثابتا متحققا وفي هذا الكلام دلالة على ان الحق في الاصل صفة مشبهة بمعنى الثابت المتحقق نقل
معناه الاصلي بهذه الملاحظة المذكورة الى المعنى المصدري الذي هو المطابقة بفتح الباء وما نقل عنه قدس سره
في حاشية هذا المقام اعني قوله في كلام الرئيس ان الحق يطلق على الوجود مطلقا وعلى الموجود دائما
وعلى القول او العقد اذا طابق الواقع يؤيد ما ذكره رادا على كلامه من انه يقال هذا اعتقاد حق
على انه صفة مشبهة بمعنى يقال للاعتقاد المطابق للواقع بفتح الباء هذا اعتقاد حق على انه صفة مشبهة
قوله انما سميت اي المطابقة بكسر الباء بذلك اي بالصدق تمييزا لها اي المطابقة بكسرها عن اختها
وهي المطابقة بفتحها بالاسم وقوله تمييزا لها عن اختها ليس بيانا لوجه تسمية المطابقة بهذا الاسم
الذي هو الصدق لان وجه التسمية انما يبين للالفاظ المنقولة والصدق ليس كذلك بل هو بيان لما هو
الباعث على وضع لفظ بازائها وهو الصدق اتفاقا بخلاف ما سبق من قوله لان المنظور اليه اولا
في هذا الاعتبار الخ فانه بيان لوجه تسمية المطابقة بخصوصية لفظ الحق لانه لفظ منقول كما سبق اشارة
اليه قوله ان حمل التصور على المعنى الاعم يمكن ان يراد بالتصور تحصيل الصورة اعم من ان يكون بصورة
او تصديقية وان يراد به تحصيل الصورة التصورية فقط والاول اعم وهو ط والثاني رح لكما حصل
الصور التصورية بيان المفهومات التصورية كمفهوم الحد والشكر وغيرهما حصل الصور التصديقية بيان

البز

النسبة من بعض تلك المفهومات مع بعض فما سبق منه ره المشار اليه بهذا التصور مجموع البيانين فان حمل
التصور المذكور في قوله اذا المهد هذا التصور على المعنى الاعم فلا اشكال في كلامه وان حمل على المعنى الاخص
ففي كلامه اشكال لان المشار اليه بهذا التصور مجموع البيانين ولا يصدق التصور بالمعنى الاخص ويحتاج في دفعه
الى ان يجعل بيان النسبة لكونه متمما لما هو الغرض من التصور اعني الامتياز من تتمة التصور واطلاقه تصحيح
اطلاق التصور عليه مجازا من باب التغليب وهذا الاشكال انما يتوجه عليه اذا جعل هذا التصور اشارة الى
مجموع البيانين واما اذا جعل اشارة الى تعريف المفهومات وتبيينها فقط فلا اشكال ولا حاجة في دفعه
الى ما قال وكانه قدس سره جعله اشارة الى المجموع لان الظاهر انه ره يريد الاعتذار عن الاستعمال كما سبق وكما
ان بيان المفهومات يحتاج الى الاعتذار كذلك بيان النسبة قوله فالقوة التي بها ما ثرة وتستفيض
تسمى قوة نظرية اقول على هذا جعل العقل الهيولاني من مراتب القوة النظرية او من مراتب النفس
بسبب تلك القوة محل نظر لانه ليس للنفس في هذه المرتبة ما ثر بل لها انها استعداد ما ثر فينبغي ان يفسر القوة
النظرية بالتي تتأثر النفس بها او تستعد لذلك ولعل بناء الامر على المسامحة واعتبار استعداد التي من جملة
بينها على ان المراد هو الاستعداد القريب من الفعل وانما قلنا المراد هو هذا اذ لو كان المراد هو مطلق الاستعداد
مطلق الاستعداد لما انحصر مراتب تلك القوة في اربع اذ لها باعتبار الاستعداد البعيد مرتبة اخرى فوق
الهيولاني وهي المرتبة الحاصلة لها قبل تعلق النفس بالبدن قوله لان المذكور في طرفي هذا الكتاب
اعلم ان المصنف رتب كتابه على طرفين وذكر في الطرف الاول علم المنطق وفي الطرف الثاني الحكمة النظرية
والاول آلة للثاني ولم يذكر الحكمة النظرية في الطرف الاول مع المنطق ولا المنطق في الطرف الثاني مع
المنطق ولا المنطق في الطرف الثاني مع الحكمة النظرية ففي كل من طرفي كتابه واحد من العلمين فقط فلم يصدق
على احد من العلمين انه المذكور في طرفي هذا الكتاب الا على تقدير مضاف فلا بد في تصحيح كلامه قدس سره
من هذا التقدير والمعنى المذكور في احد طرفي هذا الكتاب اما علوم نظرية والمراد بها الحكمة النظرية كما قال
قدس سره في الحاشية من انها الحكمة النظرية المذكورة في الطرف الثاني واما آلة لها وهي المنطق وسيجيء وجه
كونه آلة لها ان شاء الله تعالى قوله فايدته ان كمال القوة العملية كما ستعرفه بارتكاب الاعمال السنية
اي الرفيعة القدر مما امر به الشارع وجوبا او استحسانا وذلك مبين في باب العبادات من كتب الفقه و
اكتساب الاخلاق المرضية كالحلم والتواضع والجود والكرم وغير ذلك مما بين في علم الاخلاق والاحسان

عما هو مذموم منها اي من الاعمال وهي التي نهي عنه الشارع حرمة او كراهة والاخلاق وهي الملكات النفسانية
الرديه كالغضب والبخل والكبر والحسد وغير ذلك قوله شرعا او عقلا اشارة الى ما وقع من الخلاف بين
الاشاعرة والمعتزلة من ان الحسن والقبح شرعيان او عقليان وهو من مباحث علم الكلام وقدم الاول
اشارة الى رجحان ما ذهب اليه الاشاعرة اعلم انه قدس سره ذكر في بيان فائدته وجهين احدهما ان تحصيل
كمال القوة العملية امور نظرية في الاغلب فلآلة المذكورة التي هي المنطق لها تعلق ايضا وثانيهما ان الحكمة النظرية
المذكورة في الطرف الاخر من الكتاب لا يخلو عن اشارة الى الحكمة العملية فالحكمة العملية المتعلقة بالقوة العملية مذكورة
في الكتاب بطريق الاشارة وان كانت خفية وله وجه ثالث وهو ان للقوة النظرية مدخلا تاما في حصول
المرتبتين الاخريين من المراتب الاربع للقوة العملية اذ يتوقف حصولهما للنفس على ما هو من اثرها وهو بسبب
القوة النظرية قال رحمه الله ويمكن حمل قرائن هذه الخطبة على مراتبها في كل واحدة منهما اي من
القوتين لما كان القوة النظرية منشأ لكل واحدة من مراتبها وكذا القوة العملية كانتا كانهما محيطتان
بتلك المراتب احاطة الظرف بالمظروف فاستعمل كلمة في الدالة على الظرفية افادة للمشابهة ومعنى قوله
اما مراتب القوة النظرية اما منشأه القوة النظرية لتلك المراتب فلان الها قوله خلوها في مبدا الفطرة
وهو اول زمان تعلق النفس بالبدن عن العلوم كلها ظاهر لان المراد بالعلوم ههنا العلوم الاكتسابية لا الاعم
منها ومن العلوم الحضوري وان نوقش فيه اي في خلوها عن الكل بناء على توهم اراده الاعم يدفع لاعتبار
لهذا التوهم والمراد بابتداء طفوليتها مبدا الفطرة قوله والاول انسب بقوله اما مراتب القوة النظرية
وجه الانسبية ان هذا القول يقتضي التوجه القصدي الى بيان المراتب وتميز بعضها عن بعض بالماهية والاسم
فالانسب ان يحمل هذا الاسم في هذا المقام لها لا للنفس وان كان هذا الاسم مشتركا بينهما في الواقع
ووجه مناسبة الثاني لهذا القول ان تلك المراتب المقصود بيانها وتميز بعضها عن بعض حاصلة للنفس في
بيان كل مرتبة من مراتبها بيان الاسم الحاصل للنفس بسبب حصول تلك المرتبة لها مناسب كمال المناسبة ووجه تسمية
الثاني بقوله تشبيها لها اي للنفس بالهيولى ان تسمية النفس بالهيولى لاجل هذه المشابهة اظهر من تسمية
مرتبتها به وهو ظاهر ومن ثم قلنا الظاهر مناسبة الاول لهذا القول قوله كالسرير المركب من قطع
الخشب هذا مثال للجسم الاخر لا للجسم المطلق عليه الهيولى والا كان الانسب ان يقول كالخشب الذي يركب
منه السرير ومنهم من توهم انه مثال للجسم المطلق عليه الهيولى فقال كان الاليق ان يقال كالخشب الذي تركب منه

١٧

والقول بان الانسب والاليق ان يقال كالخشب الذي تركب منه السرير الجسم المطلق عليه الهيولى اه ليس كما ينبغي اه الشارح ره

السرير لا الجسم المركب الاخر بالسرير كما فعله قدس سره غير مسموع قوله فلا تجب ابراز الضمير يعني ان قوله
القابلة اياها ليس صفة للصور كما ذهب اليه الوهم لقربه منها حتى يكون جارية على غير من هي له فيجب ابراز
الضمير بل هو صفة ثانية للهيولى وفي بعض النسخ القابلة هي اياها وح يكون صفة للصور واذا كان صفة
لها لا تجب تقييد الهيولى بالاولى كما فعله قدس سره لان مطلق الهيولى سواء كانت ثانية او لا خالية
في نفسها عن جميع الصور القابلة هي اياها لان الصور التي تقبلها الهيولى تكون بالضرورة خارجة عنها
فتكون الهيولى في حد ذاتها خالية عنها واما اذا لم يكن صفة لها فيجب ان يقيد الهيولى بالاولى كما فعله
قدس سره او يترك على اطلاقها وتقيد الصور بالعارضة لها او تجعل الصفة مقيدة قوله
حصل لها علوم اولية اي ضرورية يعني ليس المراد بالعلوم الاولية ما اصطلح عليه ارباب هذا الفن
من التصديقات التي تصور الاطراف والنسبة كاف في حصولها لانها ليست وحدها تابعة لاستعمال
الالات والحواس بل المراد بها العلوم الضرورية التي لا تحتاج في حصولها الى نظر وكسب اعم من التصورات ت
والتصديقات اذ هذه العلوم كلها تكون تابعة لاستعمال الالات وقوله فان الضروريات
اوايل العلوم والنظريات ثوانيها اشارة الى صحة التعبير عنها بالعلوم الاولية مع انها ليست
علوما اولية بالمعنى المصطلح عليه وتنبيه على ان الاولية ههنا محمولة على المعنى اللغوي دون الاصطلاحي
بقرينة جعلها تابعة لاستعمال الالات والمراد بالثواني ما يقابل الاوايل والافالنظري قد يكون
في المرتبة الثالثة والرابعة فصاعدا قوله وتنبهت لما بينها من المشاركات والمباينات اي
اذا استعملت النفس الباصرة مثلا وادركت افراد الانسان من زيد وعمرو وغيرهما وافراد الفرس
من هذا وذاك وغيرهما مثلا وتنبهت لنطق زيد ونطق عمرو مثلا اي لهذين النطقين الجزئيين و
لصهولة هذا الفرس وذاك الفرس مثلا وهذا هو المراد بالمشاركات والمباينات فالمشاركة
بمعنى المشارك اي المشارك فيه على الحذف والايصال والمباينة بمعنى المباين اي المباين به والمشارك
فيه في الاول هو النطق الكلي وفي الثاني هو الصهولة الكلية وما به المباينة بين افراد الانسان
هو الخصوصيات المنضمة الى النطق الموجبة لتعددها وبين افراد الفرس هو الخصوصيات المنضمة الى
الصهولة الموجبة لتعددها مثلا وما به المشاركة بين افراد الانسان وبين افراد الفرس اي ما به يشارك
هذه الطائفة تلك الطائفة هو الحيوان والجسم وغيرهما وما به المباينة بينهما هذان الامران الكليان

اعني النطق والصهولة ومعنى تنبه النفس لما به المشاركة وما به المباينة تنبهها لهما على الوجه الجزئي دون الكلي
استعدت النفس بسبب هذا الادراك والتنبه الحاصل لها لان يفيض عليها الصور الكلية التي هي
صورة النطق الكلي والصهولة الكلية وصورة الحيوان والجسم وغيرهما من الامور الكلية المشتركة بين
الافراد بان يجردها من المخصوصات المنضمة اليها الموجبة لتعددها اما لمجرد توجه العقل واما بالحدس
او بغيرهما وايضا استعدت النفس لان يفيض عليها الجزم بنسبة بعض تلك الصور الكلية الى البعض اما
كالجزم بنسبة الحيوان او الجسم او غيرهما الى الناطق والصهال بطريق الايجاب او سلبا كالجزم بنسبة
الصهال الى الناطق او بالعكس بطريق السلب والمراد بالصور والضمير الراجع اليها الكائن في قوله
نسبة بعضها الى البعض هو العلوم على مذهب من يجعل العلم والمعلوم امرا واحدا بالذات متحدا اما عبّار
وهم الحكماء المحققون القائلون بان الاشياء حاصلة في العقل بانفسها لا بصورها واشباحها واما الناطقة
على مذهب من يجعل العلم والمعلوم مختلفين بالماهية وهم الحكماء القائلون بان الاشياء حاصلة في
الناطقة بصورها واشباحها المخالفة لها في الماهية لا بانفسها فالمراد بالصور العلوم وبالضمير اما
المعلوم على سبيل الاستخدام اذ كثيرا ما يطلق الصورة على المعلوم ايضا واما العلوم على حذف المضاف
اي ذوي الصور واما قلنا ان المشاركة بمعنى المشارك فيه والمباينة بمعنى المباين به لانهما لو كانتا
بمعناهما المصدري كان معنى قوله تنبهت لما بينها من المشاركات والمباينات ان النفس علمت ان
هذا الفرد مشارك لذاك في النطق مثلا وان هذا الانسان يباين ذلك الفرس في النطق والصهولة و
لا شك ان هذا العلم متاخر عن فيضان الصور الكلية عليها فكيف يكون سببا لاستعداد فيضانها
عليها واما قلنا معنى تنبه النفس لما به المشاركة وما به المباينة تنبهها لهما على الوجه الجزئي دون الكلي
اذ تنبهها لهما على الوجه الكلي متاخر عن فيضان الصور الكلية عليها فلا يكون سببا لاستعداد فيضانها
عليها هكذا حقق ايها الطالب الراغب هذا المقال ودع عنك ما قيل او يقال وحمل بعض الافاضل
كلامه قدس سره على الظاهر فاشكل عليه الامر فتعرض له بالاعتراض وتصدى للجواب بما فيه عن منهج الحق
اعراض قوله ومن جعل الاضافة بيانية وجعل الملكة مقابلة للعدم دون الحال انما نقل عن بعض
تلامذته انه رحمه الله في حاشية كتبها على الشرح انه قال ملكة الانتقال ليست في مقابلة الحال لان الانتقال
الى النظريات بعد لم يحصل فكيف يتصور تكرره حتى تصير ملكة بل هي في مقابلة العدم فهي بمعنى الوجود و

والانتقال وان لم يحصل الا انه في صدد الحصول فسمي به تفاؤلا هذا اذا جعلت الملكة صفة للانتقال واما اذا
جعلت صفة للاستعداد فيصح ان يكون بمعنى الملكة المقابلة للحال لان الاستعداد قد صار راسخا بواسطة
حصول البديهيات هذا كلامه فقد جوز الوجهين على سواء وهو قدس سره وافقه في حواشي شرح التجريد
حيث قال المراد بالملكة ما يقابل الحال لان استعداد الانتقال الى المعقولات الثانية راسخ في هذه المرتبة
او ما يقابل العدم كانه قد حصل فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما يسمى العقل بالفعل عقلا بالفعل
مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا انتهى كلامه قدس سره فقد جوز ههنا الوجهين الا انه
اورد بدل الانتقال القرب من الوجود وههنا اورد في هذا الكتاب اقتصر على الاول وحكم على الثاني
بانه تكلف ولعل هذا الحكم باعتبار حديث التفاؤل قال بعض الافاضل الظاهر ان الباعث على
ارتكاب هذا التكلف انه لا يجب ان يصير تلك الصفة راسخة والا لزم ان يكون تلك الصفة حال كونها غير
راسخة مرتبة اخرى غير المراتب الاربع فجعل الحكم بالتكلف باعتبار حمل الملكة على ما يقابل العدم سواء
كان التعبير عن الانتقال الغير الحاصل بالملكة بهذا المعنى باعتبار التفاؤل او باعتبار القرب من
الوجود وقد عرفت مما نقلناه عنه قدس سره من حواشي شرح التجريد ان ما ذكرنا في توجيه الحكم بالتكلف
اقرب الى مقصوده وقد عرفت ايضا مما نقلناه عنه قدس سره ان الملكة اذا كانت مقابلة للحال يكون
صفة للاستعداد واستعداد الانتقال راسخ في هذه المرتبة كيف وهذا الاستعداد كان حاصلا
قبل ذلك راسخا في النفس الا انه حصل له كمال بواسطة حصول البديهيات لم يكن قبل ذلك وهذا
لم يخرج من الرسوخ فعرفت بطلان ما ذكره ذلك الفاضل من انه لا يجب في المرتبة الثانية ان يصير تلك
الصفة راسخة انتهى قوله اي الاستفادة هذه المرتبة او لاستفادة النفس هذه المرتبة يعني انها
اما مصدر بمعنى للمفعول او مصدر بمعنى للفاعل والاول انسب يكون المستفاد مبنيا للمفعول او بمعنى
المفعول اسما للمرتبة والثاني بكونه مصدرا ميميا بمعنى الفاعل اسما للنفس وان كان الكل مناسبا
للكل قوله وان كانت حاصلة بالقوة الا انها قريبة من الفعل جدا اعلم ان النفس الناطقة
اذا كانت مشاهدة للصور العقلية ملاحظة اياها ولا محالة يكون الصور مرتسمة فيها يكون العلم
حاصلا لها بالفعل واذا كانت ذاهلة عنها غير مشاهدة لها ولا ملاحظة اياها ولا محالة يكون الصور
حاصلة في خزانتها التي هي المبدأ الفياض للصور العقلية لا فيها يكون العلم حاصلا لها بالقوة دون

الفعل فان قدرت بعد ذلك على المشاهدة لها والملاحظة اياها بلا كسب سواء كانت بديهية او مكتسبة
تكررت مشاهدة النفس لها مثلا يكون العلم حاصلا بالقوة القريبة والا فبالقوة البعيدة هذا معنى
الفعل والقوة في هذا المقام واذا عرفت هذا عرفت سقوط ما قيل من ان ما هو بالقوة هو استحضار
النظريات لا حصولها لانه بالفعل فيجوز ان يكون تسميتها بالفعل بهذا الاعتبار واعلم انه يجوز ان يكون
تسمية هذه المرتبة او النفس في هذه المرتبة بالعقل بالفعل باعتبار تسبب فعل النفس اعني الملاحظات
المتكررة لحصول هذه المرتبة او باعتبار اتصافها بفعلها فان النفس ما لم يلاحظ الصورة ولم يتوجه
اليها مرارا لم تصر مخزونة عندها وما لم تصر مخزونة عندها لم يحصل لها هذه المرتبة فهذه المرتبة حاصلة
لها بسبب فعلها وهي ايضا ملتبسة بذلك الفعل وعلى هذا يكون الفعل بالمعنى المقابل للانفعال لا
بالمعنى المقابل للقوة ويجوز ان يكون تسميتها به باعتبار انهما حاصلتان بالفعل في ولا يتوجه عليه
ما ذكره بعض الافاضل من انهما اي المرتبة والنفس حاصلتان بالفعل في جميع المراتب لان وجه التسمية
لا يطرد هذا وما ذكره قدس سره في وجه التسمية وان كان مشتملا على نوع تكلف الا انه اوفق للمقام
كما يدركه الطبع القويم والذهن المستقيم **قوله** لان الخارج عنهما لا تعلق له بهذا الاستكمال الا فيهما
على هذا ورفع قوله ومراتب قوته واحب يظهر ذلك بالتامل في سابقه **قوله** او متوسط وهو
العقل بالملكة فان **قلت** كما ان العقل بالملكة بالفعل استعداد قريب لاستحصال الصورة ابتداء و
ليس واسترجاعه بعد غيبته عن النفس كذلك العقل بالملكة استعداد قريب لاستحصال الصورة ابتداء
وليس احدهما اقرب من الاخر فلم جعل احدهما قريبا والاخر متوسطا **قلت** لان نسبة الاستعدادين
وان كانت الى الاستحضار والاستحصال سواء الا ان العقل المستفاد ليس هو الاستحضار ولا الاستحصال
بل هو مشاهدة الصورة واستعداد استحضارها اقرب الى مشاهدتها من استعداد استحصالها
وسوط فان **قلت** لاستعداد الاستحصال وهو العقل بالملكة مراتب بعضها اقرب الى مشاهدة الصورة
النظرية من بعض مثلا بعد حصول الصورة التصورية والتصديقية البديهية على النفس من المبداء
او ذهول النفس عنها لها استعداد مشاهدة الصورة النظرية التي تلك الصور التصورية او التصديقية
البديهية مبادي لها وبعد استحضار النفس لتلك الصور البديهية وقبل ترتيبها لها استعداد حصول
الصور النظرية التي تلك الصور التصورية او التصديقية اقوى واقرب الى تلك المشاهدة فلم عدها ان

الاستعدادان مرتبة واحدة من مراتب النفس **قلت** لكونهما متقاربتين غاية القرب ومشاركتين في
الاستعدادية بخلاف العقل الهيولاني والعقل بالملكة فانهما ليسا بهذه المثابة من القرب فان الاول
استعداد محض والثاني استعداد مخلوط وبخلاف العقل المستفاد والعقل بالفعل فانهما وان
كانا متقاربين كل القرب الا انهما ليسا مشتركين في الاستعدادية فان الاول كمال والثاني استعداد
له **قوله** هو استعداد لاستحضار الكمال واسترجاعه بعد غيبته فان **قلت** فعلى هذا يكون
العقل المستفاد اعني مشاهدة النظريات حالة الحدوث خارجا عن الاقسام لانه جعل من الاقسام
المستفاد الذي يكون العقل بالفعل استعدادا له وهو مشاهدة النظريات بعد الاسترجاع والى
ان العقل المستفاد حالة الحدوث خارج عن الاقسام على وجه ضبطها قدس سره والعقل المستفاد
بعد الاسترجاع خارج عنها على وجه ذكره **قلت** العقل المستفاد مشاهدة النظريات سواء
كانت ابتداء او بعد الاسترجاع فله فردان احدهما كمال لاستعداد العقل بالملكة وثانيهما كمال الاستعداد
القريب هو العقل بالفعل وهما مندرجان تحت ما هو من مراتب النفس اعني العقل المستفاد ولا شيء
منهما نفسه فلا محذور فان **قلت** اي حاجة للنفس الى هذا الاستعداد اعني العقل بالفعل بعد وصولها
الى مرتبة الكمال **قلت** قد نقل عنه قدس سره في حاشية هذا المقام ما هو جوابه وهو انه انما احتيج الى
هذا الاستعداد لان المستفاد كمال لا يدوم للناطقة ما دامت متعلقة بالبدن متصرفة فيه فان اشتغالها
بذلك او بادراكات اخر يقتضي اعراضها عما كانت مشاهدة له فاحتاجت الى ما به تسترجعه بلا تجشم
كسب جديد ونظيره المال فانه لما تعذر حضوره دائما جعل في خزانة وحفظ مفاتيحها **قوله** واعلم
ان هذه المراتب تعتبر بالقياس الى كل نظري فيكون العقل الهيولاني بالقياس اليه ان يكون النفس
خالية عن مبادي اكتساب ذلك النظري من العلوم البديهية وغيرها وحاصله استعدادها البعيد
لمشاهدة ذلك النظري ويكون العقل بالملكة بالقياس اليه تحصيلها مبادي اكتساب ذلك النظري وحاصله
استعدادها المتوسط لمشاهدة ذلك النظري ويكون العقل المستفاد بالقياس اليه مشاهدة النفس لذلك
النظري ويكون العقل بالفعل بالقياس اليه استعدادها القريب لمشاهدة ذلك النظري وعلى ما ذكره
يكون العقل الهيولاني معتبرا بالقياس الى جميع النظريات لانه اعتبر فيها خلوها عن جميع العلوم
فبالضرورة يكون خالية عن مبادي اكتساب جميع النظريات فيكون استعدادها بالقياس الى جميعها

والقرب والبعد

اي من هذا الكتاب مرتبة

لها

الاستعداد

بعيدا واما ما في المراتب فيعتبر بالقياس الى كل نظرى لانه لو لم يعتبر في العقل بالملكة استعدادها الكل
لاكتساب كل نظرى لانه لو لم يعتبر في العقل بالملكة استعدادها لعدم امكانه لشيء من النفوس لعدم
تناهي النظريات حصوصا لبعض منها اما لفقد حس واما لفقد وجدان كالاكمه والعنين مثلا واما
المرتبتان الباقيتان فمبنيتان على المرتبة الثانية لان النفس ما لم تصل الى العقل بالملكة لم تصل الى العقل
المستفاد والعقل بالفعل فيهوسط فلا تكون هذه المراتب الاربع كلها بالقياس الى كل نظرى
بل بعضها كذلك وعلى هذا يلزم ان لا تكون النفس بالقياس الى بعض النظريات في شيء من هذه المراتب
لانه اذا حصل لها بعض البديهيات لم تبق في مرتبة العقل الهيولاني ولم تصل بالقياس الى نظرى لم
تحصل لها مبادي اكتسابه الى مرتبة العقل بالملكة فيهوسط واذا لم تصل الى هذه المرتبة لم تصل الى شيء
من المرتبتين الباقيتين لابتنائهما عليها فلهذا اعتبر هذه المراتب الاربع بالنسبة الى كل نظرى وهو
المسطور في الكتب المشهورة قوله فيختلف الحال اى بسبب هذا الاعتبار يختلف حال النفس في
تلك المراتب الاربع في زمان واحد بالنسبة الى النظريات اى يجوز ان يختلف لا انه يجب ذلك لان النفس
في مبدا الفطرة حالها غير مختلفة وعلى ما ذكره رح لا يمكن ذلك الاختلاف اذ لا يجوز اجتماع الهيولاني
مع شيء من المراتب الباقية وقوله قدس سره اذ قد يكون بلفظ قد المفيدة للتقليل يدل على ان المراد
جواز الاختلاف وكلمة في في قوله وفي بعضها في المواضع الثلثة بمعنى الى والانسب ان يذكر بلفظة
الى واذا عرفت هذا عرفت فساد ما قيل من ان هذا اى اعتبار المراتب الاربع بالقياس الى كل نظرى
غير سديد لانه يلزم رح ان يكون الانسان مدة عمره في مرتبة العقل الهيولاني وهو غير ملايم وغير مناسب
لكلام الشارح رح وهو قوله ولما كان للانسان في مبدا الفطرة المرتبة الاولى والات تحصيل المرتبة الثانية
اذ المفهوم ان النفس تترقى من مرتبة العقل الهيولاني التي هي في زمان الطفولية الى مرتبة العقل بالملكة و
هكذا الى ان تصل الى مرتبة العقل بالفعل فالمناسب ان لا يعتبر بالقياس الى كل نظرى وان يعتبر المستفاد
بان يصير النفس مساعدة لجميع النظريات هذا وذلك لان ما ذكره قدس سره من ان هذه المراتب تعتبر بالقياس الى
كل نظرى ليس لحمل كلامه رح عليه بل هو بيان لما هو المسطور في الكتب المشهورة كما عرفت وايضا ان اراد
هذا القائل يكون الانسان مدة عمره في مرتبة العقل الهيولاني عدم حصوله الباقي المراتب له كما هو الظاهر من
كلامه فلزومه مم وان اراد به عدم خلوه عن هذه المرتبة مدة عمره فالملازمة مسلمة واللازم حق هذا

قاله مولانا فاضل الشمرقندي
منه

وان العقل المستفاد بان يصير النفس
مساعدة لجميع النظريات هذا
وذلك لان ما ذكره قدس سره
من ان هذه المراتب تعتبر بالقياس
الى كل نظرى صح

سميت بالعقل الهيولاني اولم تسم وبهذا ظهر ملايمة الكلام له ايضا قوله لزم ان لا يوجد المستفاد
لاحد في هذه الدار بل في دار القرار فسر صاحب المواقف العقل المستفاد به وقال هل يمكن ذلك والانسان ن
في جلباب من بدنه اولا فيه تردد هذا كلامه وقال قدس سره في شرحه اعلم ان تفسير العقل المستفاد بما
ذكره ليس بمشهور والمسطور في مشاهير الكتب ان هذه المراتب الاربع تعتبر بالقياس الى كل نظرى على
حدة والعقل المستفاد بالقياس الى نظرى ما احد وهو ان يصير مشاهدا للقوة العاقلة ولا شبهة في
حصوله ووقوعه في هذه الحيوة الدنيا ومقصوده قدس سره من هذا الكلام ترجيح ما هو المشهور على ما ليس
بمشهور ووجه الترجيح استلزام غير المشهور لما يستبعد ولا شبهة في كونه مستبعدا ولا يندفع الاستبعاد
اعتراف صاحب المواقف بعدم وجدان هذه المرتبة لاحد في هذه الدار الا البعض المتجردين عن جلباب
البدن وبهذا اندفع ما قيل العجب منه قدس سره انه جعل اللازم الذي ذكره لهذا التفسير مستبعدا للا د
مع ان من فسر المستفاد به معترف بهذا اللازم فكيف يصلح ردا له هذا ومعنى كون البدن جلبابا
للنفس مع كونها غير جسمانية استفادتها الجسمانيات بواسطة البدن فكانه واسطة بينها وبين
الجسمانيات تدركها عما وراءه كالمتجلبب قوله قدس سره لزمه ان لا يوجد المستفاد لاحد في هذه الدار
على سبيل الجزم محل تردد ولذا تردد صاحب المواقف وقال هل يمكن ذلك اولا فيه تردد كما سبق
ووجه التردد انهم اختلفوا فيه فذهب طائفة الى انه يمتنع اجتماع متعددين معا في الذهن لانا متى
توجهنا الى حكم معين امتنع منا في تلك الحال التوجه الى حكم اخر بالوجدان وذهب اخرون الى امكانه
مع ان النفس اول ما حصل لها التصديق النظري الذي يكون نظريين مساعدة لجميع النظريات التي ادركتها طرفه م
بحيث لا يغيب عنها شيء منها بلا خلاف في ذلك قوله وانما جعل مجموع المرتبتين اى الاولى والثانية
اشارة الى المرتبتين كذلك لا الاولى الى الاولى والثانية الى الثانية لان الاستعداد الهيولاني الذي
هو المرتبة الاولى نعمة باطنة فلا يناسبها ولها الالاء التي هي النعم الظاهرة على ما سبق فلا يناسب جعل الحمد
الذي عده المصنف من الالاء اشارة اليها والات تحصيل المرتبة الثانية اعني المشاعر الظاهرة والباطنة
تشتمل على نعم ظاهرة وهي المشاعر الخمس الظاهرة وباطنة هي المشاعر الخمس الباطنة فلا اختصاص لها بالنعم
الباطنة التي عد المصنف الشكر منها فلا يمكن تخصيص القرينة الاولى بالمرتبة الاولى اى جعلها مشيرا اليها
لعدم المناسبة ولا الثانية اى القرينة الثانية بالثانية اى المرتبة الثانية باعتبار الاشارة لعدم الاختصاص ص

والتعبير عن الحمل المذكور بالتخصيص باعتبار المشاكلة بل يندرج الاولى اى المرتبة الاولى في القوة الثانية يعني
انهم منها والثانية اى المرتبة الثانية تتوزع وتنقسم على القوتين اى بعضها وهى الآلات الظاهرة
من القوة الاولى وبعضها وهى الآلات الباطنة من القوة الثانية فقوله بل يندرج اها بيان لجعل مجموع
القوتين اشارة الى المرتبتين معا هذا بيان بالاراده قدس سره من هذا الكلام في هذا المقام وانا
اقول وبالله التوفيق في تخصيص كلامه ره بجعل مجموع القوتين اشارة الى المرتبتين معا نظر
قوله لان الاستعداد الهيولاني نعمة باطنة فلا يعتبر ولها الآلاء قلت سلمنا ذلك لكنه لا ينافي
كون الحمد عليها من الآلاء اما باعتبار نفسه واما باعتبار مورده كما سبق منه قدس سره اشارة اليه
قوله فلا يمكن تخصيص القوة الاولى بالمرتبة الاولى قلت نعم وما ذكره في بيانه لا يقتضيه فان قلت
جعل الحمد على المرتبة من الآلاء يفوت مناسبة الحمد للمحمود عليه فيكون معنى قوله لا يمكن تخصيص القوة الاولى
بالمرتبة الاولى انه لا يمكن ذلك مع رعاية تلك المناسبة قلت يعارضه فوت مناسبة تخصيص الاولى
بالاولى والثانية بالثانية مع امكان رعايتها نعم لو قيل هذا ايضا محمل كلامه ره بهذا الاعتبار لامكن
فان قلت سيقول ره ثم كرر الاشارة الى المراتب الاربع بان رتب اربع قرائن بازاء كل مرتبة واحدة
تعليلا لما رسم فيها وكانه قال انما حمدتك على المرتبة الاولى لان استعداد العلوم ليس الا من جهتك
وهذا صريح في ان الحمد على المرتبة الاولى فيكون القوة الاولى في تقريره ره مخصوصا بالمرتبة الاولى
فلا يمكن حمل كلامه على ما حمل عليه قدس سره قلت المراد من قوله انما حمدتك حمدتك وشكرتك بقرينة قوله
وعلى المرتبة الثانية معطوفا على قوله على المرتبة الاولى المتعلق بقوله حمدتك اذ لا شبهة في ان الحمد ليس على
مجموع المرتبتين فالامكان كاين قال قدس سره في حاشية هذا المقام فالملهم هنا اشار الى ان المرتبتين
الاوليين حاصلتان له حيث حمد الله وشكره عليهما والى ان الاخريين غير حاصلتين حيث سأل الله
وابتغى منه ما يتوقف عليه حصولهما وفي القوة العاملة اشار الى ان المرتبة الثانية وما بعدها غير حاصلة
اقول لا اشارة في هذا التقرير الى حصول المرتبتين الاوليين له لان الحمد او الشكر على اعطاء
الآلات المرتبة الثانية انما يقتضي حصول الآلات وحصولها لا يقتضي حصول المرتبة الثانية ويمكن ان
يقال فلما لا ينفك حصول العلوم الاولية عن حصول الآلات فلما اشار الى حصولها فكانه اشار الى حصول
تلك العلوم التي هي منشاء الاستعداد وهو المرتبة الثانية قوله اى حمده وشكره هذا الكلام

يحتمل امرين احدهما ان يكون مجموع حمده وشكره تفسير القوله ره حمد الله تو باعتبار ان الحمد على اعطاء المرتبتين
وصفهما بالجميل في مقابلة الانعام وهذا كما انه فرد للحمد اللغوي كذلك فرد للشكر اللغوي ولعله ره عبر
عن الحمد والشكر بالحمد باعتبار ان الشكر اللغوي حمد عرفي وثانيهما ان يكون اشارة الى ان شكره جمع في
العطف مقدر والاعتماد في كلا الوجهين على سابق كلامه المرتب هو عليه وهو ظ قوله فكيف يتصور
اعطاؤها اى القابلية المذكورة اياها اى الناطقة يعني لم يمكن اعطاء الهيولاني النفس الناطقة لانه من لوازمها
ولوازم الماهية من حيث هي لوازم لها لا يمكن اعطاؤها اياها فلا يصح الحمد على اعطاء الهيولاني ووجه عدم
امكان الاعطاء ان المراد بلوازم الماهية هنا ما يستقل الماهية من حيث هي في حصوله لها لا ما يلزمها في
الوجودين على ما هو المشهور في لازم الماهية لان الاستعداد ينفك عن الماهية حيث يتلبس فعلا اذ لا يجتمع
الاستعداد مع الفعل كما يظهر لك من جوابه وما يكون كذلك لا يتصور اعطاؤه للماهية من حيث هي لانها
من حيث هي غير مجعولة بجعل الجاعل حتى يمكن ان يكون اللازم فرع الجعل والجواب عنه بوجهين احدهما
انا سلمنا ان اعطاء الهيولاني النفس الناطقة غير ممكن لكن الحمد ليس على اعطائه اياها بل على اعطائه
صاحب النفس الناطقة وهو المقصود وهذا امر ممكن لان اعطاء النفس الناطقة اياه ممكن فكذا اعطاء ما هو من
لوازمها اياه وثانيهما ان الهيولاني هو الاستعداد القريب من الفعل لان الكلام فيه لا في مطلق
الاستعداد والا لم ينحصر المراتب في اربع وقد سبق تحقيقه وهذا ليس من لوازم الناطقة بالمعنى المذكور
والا لاستقلت الناطقة بحصوله لها والتالي بط اذ النفس قبل الوجود خالية عن هذا الاستعداد وما هو
من لوازمها استعداد هذا الاستعداد والهيولاني ليس عبارة عنه هذا خلاصة ما ذكره قدس سره و
الجواب الاول جدلي الزامي والثاني تحقيقي فلذا اختاره قدس سره ولم يلتفت الى الاول قال
رحمه الله لما كانت الهداية وان اقتضت حصول المطالب هذا جواب عن سوال مقدر تقريره ان الهداية
تقتضي حصول المطالب للطالب فطلبها يغني عن العوذ فيكون العوذ مع طلب الهداية مستدركا وهذا
السوال مبني على ان يكون الهداية هي الدلالة على ما يوصل بالفعل بالنسبة الى من له الهداية والا فلا تستلزم
حصول المطالب اصلا واذا كان كذلك فطلب الهداية يتضمن العوذ عن الغباوة والغواية اذ الهداية
بهذا المعنى لا يتحقق مع شيء منهما فيلزم استدراكه وما ذكره ره من الجواب فليس بوجه اذ الهداية على
هذا ليست مجرد المقتضي بل يتضمن رفع المانع ايضا والجواب الدافع ما ذكرناه سابقا في الحاشية

المكتوبة على بوتين الهداية لدفع ما اورد . قدس سره على توقف البعض واستلزامه استدراك العود فارجع
الى ما كن نعمل قوله فان صاحبها الا بيان لكونها مانعة وكذا قوله فان الذي يهدى الا وقوله يجور
من الجور وهو الميل وقوله فتاخر الغواية الا اعتذار عن تاخر الغواية عن العناوة والباعث عليه
الاعتذار ان الغواية مانعة عن السلوك والعناوة عن الوصول بعد السلوك فالغواية مانعة بعرض اولا
للطالب السالك والعناوة مانعة بعرض له ثانيا فالعود عن الغواية اولا اولى ووجه التاخر ازدياد
مجانسة الغواية للهداية لفظا لاشتراكهما في ثلثة احرف هي الثالث والرابع والخامس واشتراك الهداية
مع العباوة في حرفين فقط وزيادة المجانسة اعون على رعاية السجع قوله الوجه في هذا التخصيص
اى تخصيص الاعلام بالحق الذى هو الصفة المشبهة ههنا ظاهرا وان جاز ان يكون مصدرا والالهام
بالصدق ان الاعلام يتعلق بالامر الخارجى اولا المراد بالامر الخارجى ههنا هو النسبة التصديقية اذ الاعلام
لا يتعلق الا بالنسبة التصديقية وكونها خارجية باعتبار ان الخارج ظرف لنفسها لا لوجودها فلا ينافى
ماقاله الحكماء من ان النسب امور اعتبارية لا موجودات خارجية اذ الموجودات الخارجية ما يكون الخارج ج
ظرفا لوجودها لا لنفسها وتمام تحقيقه يطلب من حواشيه قدس سره لشرح التلخيص في تعريف الصدق والكذب
لانه اذا احصل في ذهنك صورة شئ هو النسبة التصديقية تعالى ان ذلك الشئ معلم به يعنى بوقوع الاعلام
على ذلك الشئ المعلوم الخارجى لا على صورته الحاصلة في ذهنك وهذا مما ان اى تقصد به افادة العلم
لا الى ما به هو السبب في نفس الامر فلا يتوجه عليه ان التعلق بالامر الخارجى مقدم على ايقاع الاعلام
على الشئ المعلوم والقول بان ذلك الشئ معلم به ومعلوم لك واذا علمت ان المراد بالامر الخارجى
هو النسبة التصديقية علمت ان قوله قدس سره لا بصر تلك الصورة ملحوظة معلومة الا ثانيا في مقابلة
قوله اولا لا يرجع الى طائل لان هذه المعلومة لا تصح تعلق الاعلام بها بل ان صح تعلق الاعلام بها
فانما يصح باعتبار نسبة بينها وبين امر اخر كان يقال مثلا ان هذه الصورة حاصلة في ذهنك وهذه
النسبة ايضا امر خارجى فعلى هذا لا يتعلق الاعلام لا اولا ولا ثانيا الا بالامر الخارجى وايضا
قوله لانها الملقاة فيه حقيقة اى لا ذا الصورة الذى هو الامر الخارجى مبنى على ان المرتسم في العقل
من الاشياء ليس ماهياتها بل صورها واشباحها المخالفة في الحقيقة لماهياتها كما ذهب اليه بعض وقد
صرح قدس سره في مباحث الكلى والجزئى بان هذا ليس بشئ اذ لا يجوز على هذا ان يكون للاشياء

وجود ذهنى الا تاويل مجازى والدلائل المذكورة على الوجود الذهنى اذا تمت دلت على ان الثابت في الذهن
ماهيات الاشياء موجودة بوجود ظلى غير اصيل كما ذهب اليه المحققون قوله وامات الى الاعلامات ت
وتوالى الالهامات على ما ذكره بيان لوجه افادة كلام المصنف ذلك مع افراد الاعلام والالهام وملخصه
ان الاعلام والالهام متحدان بالمال فذكر احدهما في قوة ذكر الاخر وكذا الحق والصدق فكانه ذكر
كلا من اعلام الحق والهام الصدق مرتين والتكرار يكون للكثرة والاصل فيها عند الاطلاق ان يكون
على سبيل التتالى والتوالى خصوصا مع تائيد قرينة المقام لجميع ما ذكرنا من المرام ووجه تقارب
الصدق والحق تشاركهما في المورد مع عدم الفرق بينهما الا بالاعتبار كما سبق ووجه اتحادهما
بالمال استلزام كل منهما الاخر وسوط وكذا وجه تقارب الاعلام والالهام واتحادهما لانهما لا يتعلقان ن
الا بالنسبة التصديقية ويستلزم كل منهما الاخر قوله وذلك لانه لما توقف الا اشارة الى وجه
الاشعار اى ذلك الاشعار حاصل لانه لما توقف تلك الملكة اى ملكة الاستحضار على تكرر الاعلام والالهام
اى اعلام الصورة العقلية والهامها وذلك التوقف مستفاد من قوله الا بعد اعلامات متتالية
والهامات متوالية لم تكن تلك الصور المكررة اعلامها المتوالى والهامها المتتالى فما بين تلك
الاعلامات المكررة لكنه قدس سره لاتحادها والالهامات بالمال فذكر احدهما في قوة ذكر
الاخرى منطبعة في النفس الناطقة والا لم يتصور اعلام اصلا فضلا عن تكرره وكذا الالهام والاكتفاء
بالاعلام لما سبق من الاعلام وذلك لان الاعلام تحصيل الصورة العلمية في الناطقة وتحصيل الحاصل
محال منطبعة في خزانتها من حيث انها خزانتها والا اى وان لم تكن في خزانتها من حيث انها كذلك
احتاجت النفس في تحصيلها الى تجشم كسب جديد وافاضة العلم بعد الاستفاضة لا تسمى الهاما في
المشهور واذا كان كذلك فلا يكون تلك الاعلامات المتتالية الهامات متوالية وقد عرفت اتحادهما
بالمال ههنا ومن هذه الكلمات ثبت ان للنفس خزانة حافظة لصورها بقى الاشعار بان تلك الخزانة
هى المبدا الفياض وهذه المقدمة هى المقدمة المعلومة المشهورة المقررة في الحكمة من ان خزانتها هى المبدا
الفياض فاشار الى هذه المقدمة المعلومة بقوله على ما تقرر في الحكمة يعنى قوله وفيه اشعار
بان المبدا الفياض الا ان فهم مع ملاحظة مقدمة معلومة مشهورة مقررة في الحكمة اشعارا به وقوله
قدس سره ولا يكون تلك الخزانة الا اشارة الى جهة ما تقرر في الحكمة من ان خزانتها هى المبدا الفياض

حيثية بها صار المبدا خزانة لها اى لا يكون خزانة النفس الناطقة الا جوهرا مجردا عن المادة كما ان النفس الناطقة
كذلك ينعكس منها اى من تلك الخزانة بسبب تلك المناسبة اشعة الى مرآة الناطقة بحسب استعداداتها المتفاوتة
على ما تقرر فى الحكمة من ان الافادة والاستفادة تتوقفان على المناسبة بين المفيد والمستفيد وبعدها
من حيث انها ينعكس منها اشعة اليها هذه الحيثية التى بها صار المبدا خزانة لها واما وصف الجوهر
المجرد بقوله ينعكس ففيه اشارة الى هذه الحيثية ومن ظن ان المبدا لو كان خزانة لها لما احتاج الى
كسب جديد اصلا لا ابتداء ولا انتهاء فقد غفل عن هذه الحيثية قال رحمه الله ثم كرر الاشارة
الى المراتب الاربع اى حمل القراين الاربع الاخيرة فى كلام المص على المراتب الاربع وبين الاشارة
منها الى على ما اورده فى القراين الاربع الاولى على الترتيب وقصد بذلك كمال الربط والتشبيك
معنى وذيل على ما يعقبه من التكلف والتشتت والسكك لفظا انك انت العليم ان لا حظت اسلوبه
الحكيم والطف ان قوله فانه لا علم لنا الا ما علمت تعليل لقوله بمنح منك اعلام الحق ولا دراية لنا الا
ما الهمت تعليل لقوله والهام الصدق اى انما يسنح منك الاعلام والالهام بانفسنا وتاثيرنا فصاعدا
مع بعدنا عن ساحة عز الطلب منك لغاية تعلقنا ونهاية تجردك لانه ما حصل لنا الحق والصدق
اولا الا باعلامك والهامك واذا لم يحصل لنا هذا المطلب اولا الا منك فلا نطلب ثانيا وثالثا الا
وان قوله انك انت العليم اى بضمير الفصل وتوسيط المسند المعرفين لحصر المسند على المسند اليه تعليل لقوله
لا علم لنا الا ما علمت ولا دراية لنا الا ما الهمت يعنى ما حصل لنا هذا المطلب الذى هو محض الجود اولا
الا باعلامك والهامك لانحصار العلم والحكمة والجود والكرم فيك مع ان كلا منها مما يتوقف عليه اعلام
هذا المرام قوله فالهداية الحقيقية التى هى فرع العلم والحكمة فى تحصيل النظريات لا يتصور الا منك
على التعليلية يعنى انحصار العلم والحكمة فيك يقتضى ان لا نطلب الهداية الحقيقية الا منك لا نطلب الا منك وكذا
قوله فلا يتطرق فتور لها قوله الاحكام المتعلقة بالاعمال الظاهرة تفسير الشرايع بالاحكام
المتعلقة بالاعمال الظاهرة بيان لمعناه الاصطلاحى فانهم قالوا الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل
ومنها ما يتعلق بالاعتقاد ويسمى الاول بالشرايع والثانى بعلم التوحيد والصفات واما معناه
المراد فى هذا المقام فلعله يتناول الاحكام المتعلقة بالعمل والاعتقاد على التمام بقرينة قوله المشتمل
على حلها بل على كلها معنى الحمد والشكر اذ الظاهر ان المراد بحلها الاحكام المتعلقة بالاعتقاد فيكون المراد

لانه يقتضى ان لا يحصل الهداية الحقيقية الا منك واذا لم يحصل الا منك صح

يع

بالشرايع الاحكام الشرعية تجوزا من قبيل ذكر الخاص وارادة العام ولو حمل الجل على ما يتناول العبادات ايضا
للشرايع على معناه الحقيقى الاصطلاحى لا يلائمه القول باشتمال الشكر على كلها اللهم الا على وجه بعيد وسيعرف
عليه وعلى اشتمال الحمد والشكر على جل الشرايع بل على الكل قوله من حيث انها كموارد الشاربة وهم
القوم على ضفة النهر ولهم مارة والضفة بكسر الضاد جانب النهر كذا فى الصحاح وموارد هم مواضع
يردون منها على ماء النهر كما ان تلك الاحكام مواضع يرد العباد منها على زلال الرحمة والرضوان
وقوله من حيث انها اوضاع كلية اشارة الى ان الشرايع النبوية والنواميس الالهية متحدان بالذات
متغايران بالاعتبار ونسبتها الى النبى عليه السلام باعتبار الاظهار والى الاله باعتبار الايجاد ولا دخل
لكونها اوضاعا اى قواعد كلية فى تسميتها بالنواميس كما انه لا دخل لكون الاسرار اسرارا حكمية
منها واما تسميتها بها باعتبار كونها اسرارا وذكرهما انما هو لتعيينها وتركهما فى هذا المقام اولى
لانها مما خلاف المقصود والحيثية المذكورة للتعليل وقوله فان الملك الذى ياتى بالوحى اى تعليل لتعليل
وما نقل عنه قدس سره فى الحاشية وهو قوله قال ورقة بن نوفل لخديجة وهو ابن عمها وكان نصرانيا
ان كان ما تقولين حقا فيأتيه الناموس الذى كان ياتى موسى تاييد للقول بتسمية الملك الذى ياتى
بالوحى ناموسا وقوله تعالى لنسبت السراى كتمه اى اشارة الى وجه تسمية الملك الكامل للملك الاسرار
بالناموس قوله كان الاول اى الاشتمال على الجل نظرا الى معنى الحمد والثانى اى الاشتمال
على الكل نظرا الى معنى الشكر ومعنى اشتمال معنى الحمد على جل الشرايع صدق مفهومه العرفى على ما هو العوض
من جل الشرايع الذى هو علم التوحيد والصفات اعنى الاعتقاد وهو بهذا المعنى يشتمل على كلها
ايضا اذ يصدق مفهومه العرفى على ما هو العوض من كلها اعنى مجموع الاعتقاد والعمل والقول الحمد
بهذا المعنى يشتمل على جلها بل على كلها ومعنى الشكر العرفى لا يشتمل بهذا المعنى على جلها اذ مفهومه العرفى
الذى هو صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى عليه الى ما خلق واعطى لاجله لا يصدق على ما هو العوض من
جلها وهو الاعتقاد فقط بل انما يصدق على ما هو العوض من كلها اعنى المجموع المركب من العقايد والاعمال
والاقوال ولعل هذا هو الذى حمله قدس سره على ان قال كان الاول نظرا الى معنى الحمد والثانى الى معنى
الشكر وان كان ظاهر سوق تركيبه يقتضى ان يكون كل منهما مشتملا على الجل بل على الكل ووجه صحة ما ذكره
قدس سره فى الجملة ان يعتبر مجموع معنى الحمد والشكر من حيث هو المجموع فاعلا للاشتمال لا كل واحد منهما ويمكن

ان يعتبر استعمال معنى الشكر على الحمد بناء على صدق مفهومه العرفي على ما يشتمل على ما هو الغرض من الحمد استعمال
الكل على الجزء ولكنه بعيد عن الفهم فلذا اورد قدس سره كلمة كان المفيد للظن اشارة الى هذا الوجه المرجوح
وكونه مرجوحا هذا ما سبق الوعد به والحمد على الانجاز **قال** رحمه الله حسب ما جعلناه هو بفتح
السين في سعة الكلام وسكونها عند الضرورة منصوب على نزع الخافض وهو الباء ههنا او على وكلمة
ما في ما جعلناه مصدرية والضمير عايد الى المعنى اى المعنى الكائن للحمد والشكر ملتبسا بقدر تحقيقنا اياه
او راكبا عليه **قوله** من ههنا اى من مقام تطبيق الرابن على مراتب القوة العملية ظهر على الناظر
في المرتبة الاولى من مراتبها والملاحظ لاستعمال المعنى العرفي للحمد والشكر على اجل السرايع بل على كلها فايدة
ايراد من لدلك التحقيق في معنى الحمد والشكر حيث قال وتحقيق ماهيتهما الخ وتلك الفايدة الاشارة بالمرتبة
الاولى والعانه بمعونة ذلك التحقيق الى المرتبة الاولى من مراتبها **قوله** كالبخل والحسد والحقد ونظايرها
اعلم ان اللطف والرحمة من الله تعالى مبذولة بحكم الجود والكرم غير مضنون بها على احد ولكن انما يظهر في
القلوب المتعرضة لنفحات الرب تعالى كما قال عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها و
التعرض لها بتطهير القلب وتزكية النفس عن الخبث والكدورة الناشية عن الاخلاق الذميمة كالبخل
وهو صفة هي مبدأ الامساك عن افادة ما ينبغي ويليق وهو ثمرة حب الدنيا الشاغل عن التوجه الى المولى
والحقد وهو ما يثمره غضب احتقن في الباطن للزوم كظم بسبب عجز عن التشفي في الحال من الاشتغال
والنقض والنفار المثمرة للغضب والحسد وهو ارادة زوال نعم الله تعالى على اخيك المسلم مما له فيه صلاح
ونظايرها من ذمايم الخصال كالكبر والعجب والحدة والعنف وغيرها **قوله** كتعلقاتها بالامور
الدنيوية الدنية هذه التعلقات هي الشاغلة للقلب عن الاتصال بعالم الغيب الذي هو عالم المجردات
لانها تمنع المناسبة المصححة لفيضان الانوار من عالم المجردات اذ الانوار لم تحتجب عن القلوب لبخل ومنع من
جهة المبدا ولكن لخبث وكدورة وشغل من جهة القلوب فان القلوب كالمرايا فما دامت مكدرة
بالصدا لا يتجلى عليها الصفات فالقلوب المشغولة بغير الله لا يتجلى بمعرفة جمال الله وجلاله تعالى والى ذلك الاشارة
بقوله عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السماء **قوله** اى عن
الغباوة المقتضية للكسالة يعني اقتصر على ذكر الغواية في مقام التصدي الى صرف النفس عنها وعن
الغباوة اعتمادا على تذكر الذهن من ذكرها لذكر الغباوة بمعونة المقام وتكرر ذكرهما معا في

سابق الكلام ومتى انما يستدعي الكسالة لافضائها الى عدم العلم بعزير تكدر القلب بتلك الشواغل ومنعه بصفته
عن تلك الرذائل والاشبه في ابراز الكسالة خصوصا فيما فيه مشقة عظيمة وعلى هذا التقرير فتأخر الغواية عن
الغباوة اصاب المخز وطبق المنفصل بخلاف التقرير السابق في مراتب القوة النظرية على ما اشار اليه قدس سره
بقوله فتأخر الغواية رعاية لازدياد محاسنها الهداية **قوله** يريد ان المعنى الذي امده ثبت ظاهرها
وهو ما يطهر على الحس اعني ظاهر البدن وباطنها وهو ما يخفى على الحس اعني القلب عن رذايل الاعمال باستعمال
الشرايع النبوية والنواميس الالهية والاخلاق التي هي الملكات الردية التي سبق ذكرها من البخل والحقد
والحسد ونظايرها وقطعت عوائقها التي هي تعلقاتها بالامور الدنيوية الدنية عن التوجه الى مركزها
ومستقرها الاصلي الذي هو عالم المجردات وطبيعة المجرد تقتضي عالمها كما ان طبيعة المادي تقتضي عالم المادي
الذي هو عالم الشهادة وقوله وقطعت عوائقها الخ اشارة الى ما سبق ذكره من قوله ونفض ادناس شواغله
عن عالم الغيب اتصلت بعالم الغيب جواب الشرط اى ثبت لها في التجرد الذي هو الجنسية بينها وبين عالم
الغيب اتصالا معنويا لا صوريا وهو المناسبة في التجرد فتعكس اليها اى الى النفس فرع للاتصال او انعكاس
مترتب على المناسبة مما ارتسمت فيه من النقوش العلمية اى بعض النقوش العلمية التي ارتسمت في عالم الغيب
اعني المبادي العالية فتجلى النفس اى حسن الانعكاس بالصور الادراكية القدسية اى الخالصة عن شوائب
الشكوك والاوهام اذ الشكوك والاوهام انما تحصل من طرق الحواس وفي هذه المرتبة لا تحصل العلم
في النفس من تلك الطرق فكيف يتصور فيها الشكوك والاوهام بيانه ان حقايق الاشياء مسطورة في
المبدا المسمى في لسان الشرع باللوح المحفوظ وكما ان المهندس يسطر صورة ابنية الدار في بياض ثم يخرجها
الى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من اوله الى اخره في المبدا
ثم اخرجه الى الوجود على وفق تلك النسخة والعالم الذي خرج الى الوجود بصورته يتادى منه صورة اخرى
الى الحواس والخيال وياخذ منها الواهمة معاني ثم يتادى من الخيال اثر الى النفس فيحصل فيها حقايق
الاشياء التي دخلت في الحس والخيال فالحاصل في النفس موافق للعالم الحاصل في الخيال والحاصل
في الخيال موافق للعالم الموجود في نفسه خارجا من خيال الانسان ونفسه والعالم الموجود موافق للنسخة
الموجودة في المبدا فكان للعالم اربع درجات في الوجود وجود في المبدا وهو سابق على وجوده
الجسماني ويتبعه وجوده الحقيقي ويتبع وجوده الحقيقي وجوده الخيالي ويتبع وجوده الخيالي وجوده

العقل وبعض هذه الوجودات روحانية وبعضها جسمانية والروحانيات بعضها اشد روحانية
من بعض اذا عرفت هذا فنقول النفس يتصور ان يحصل فيها صورة العالم وصورته بادة من الحواس
وتارة من المبداء فمهما ارتفع حجاب العلقات بينها وبين المبداء ذات الاشياء فيه وحصل لها
العلم منه فاستغنت عن الاقتباس من مداخل الحواس وسالك لامدخل للوهم التابع للحواس وفيهما
اهلكت على الخيالات الحاصلة من المحسوسات كان ذلك حجابا لها من مطالع المبداء فهناك يتصرف
الواهمة ويعرض للنفس من الغلط ما يعرض فاذا للنفس بابان باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو اللوح
المحفوظ وعالم الملائكة والمجردات وباب مفتوح على حواس الخمس المتمسكة بعالم الشهادة والملك
وهذا الباب مفتوح للمتجرد وغيره والباب الاول لا ينفتح الا للمتجردين من العلائق والعوائق قوله
ثم ان حصر العلم فيه اشارة الى اعلم انه رح جعل المرتبة الرابعة عبارة عن ملاحظة جمال الله وجلاله وقصر
النظر على كماله ثم ذكر لقصر النظر ثلث مراتب احدها رؤية كل قدرة مضمحلة في جنب قدرته الكاملة
وثانيتها رؤية كل علم مستغرقا في علمه الشامل وثالثتها رؤية كل وجود وكمال فايضا من جنابه
فقط واعتبر الثالثة اكمل فاورد كلمة بل المفيدة للترقي لان قصر النظر على كماله فيها اكمل اذ في كل من الرؤ
السابقتين يرى للغير كمالا الا انه يراه مضمحلا في جنب كماله وفي هذه الرؤية لا يرى للغير كمالا اذ
يرى الكل كمالا له لانه اذا راى الوجود وكل كمال يتبع الوجود فايضا من جنابه فقط لا يرى
للغير كمالا من لدنه اصلا بل يرى الكل له تعالى فيكون نظره مقصورا على كماله كل القصر وبهذا اندفع
ما قيل هذه الرؤية ادنى مرتبة من الرؤيتين السابقتين وغير مناسبة للترقي ولا حاجة الى ما ارتكبه
بعضهم في الجواب مما لا يساعده عبارة الشرح لا لفظا ولا معنى وقال اللهم الا ان يحمل هذه
الرؤية على رؤية كيفية فيضان وجوده على سائر الموجودات وعلى هذا يكون اعلى رؤية من
الرؤيتين السابقتين كما لا يخفى هذا كلامه ثم قال رحمه الله والى هذه المرتبة اشار بحصر العلم
والحكمة والجود فيه ولما كان في كون هذا الحصر مشيرا الى هذه المرتبة نوع خفاء ازاله قدس سره بقوله
ثم ان حصر العلم فيه اشارة الى استغراق كل علم في علمه كاستغراق نور السراج في ضوء النهار لا
اوسانه فلو قدم رح ذكر الرؤية الثالثة على الاولى لكان اوفق لما في الكتاب من الترتيب
المرعي في حصر الامور الثلثة فيه تعالى ولعله رح اخره عنها اتباعا لكلام الفاضل المحقق في شرح مقامات

يتين

بكبه

العارفين

العارفين كما ستقف عليه انشاء الله تعالى قوله وهذه العبارة المذكورة في المرتبة الرابعة من قوله
ما يتجلى له عقيب اكتساب ملكة الاتصال الى قوله من جنابه اختصار لطيف لما ذكره الفاضل نصير الحكمة الطوسي
شارح الاشارات وهو النمط التاسع منه والعبارة المذكورة هي التي كتبها قدس سره على حاشية
هذا المقام وهي قوله قال العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرته
المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة
مستغرقة في ارادته التي لا يتأبى عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه
فايض من لدنه فصار الحق ح بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي
به يعلم ووجوده التي به يوجد فصار العارف ح متخلقا باخلاق الله بالحقيقة وقال بعد ذلك ما معناه
ثم انه يرى ان هذه الصفات متكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس الى مبدئها الواحد فعلمه عين
ذاته وكذا قدرته اذ لا وجود ذاتا لغيره فليس ثمة ذوات متعددة متصفة بصفات متغايرة
بل الكل واحد كما قال الله تعالى انما الله اله واحد الى هنا عبارة الحاشية فقوله ملكة الاتصال والانفصال
عن نفسه ماخوذ من قوله اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق وقوله وكل قدرة مضمحلة في جنب قدرته
الكاملة اختصار لقوله راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات واورد بدل
الاستغراق الاضمحلال تحرزا عن التكرار واورد بدل المتعلقة بجميع المقدورات الكاملة قصدا
الى الاختصار وقوله وكل علم مستغرقا في علمه الشامل اختصار لقوله وكل علم مستغرقا في علمه
الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وترك قوله وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي لا يتأبى
وادرجه في قوله بل كل وجود وكمال لكونها كمالا للاختصار وهذا القول ايضا اختصار لقوله بل كل
وجود وكمال وجود الى قوله اعلم ان السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة هي معرفة
الصانع الى هذه المرتبة امر مشترك بين القوة النظرية والقوة العملية كما ان المرتبة الثالثة للقوة النظرية
والعملية مشتركة منهما فان اضيفت اليهما القوة النظرية تعدان من مراتبها وان اضيفت اليهما القوة
العملية تعدان من مراتبها وقوله فيما بعد وحاصل المرتبة الاولى الاستكمال بالقوة النظرية الى
قوله كما في العمل المستفاد تايد لما قلنا فاندفع ما توهم من ان المرتبة الثالثة والرابعة كيف تعدان من مراتب
القوة العملية التي هي من قبيل الاثر الذي يحصل بالقوة النظرية فكيف تعدان من مراتب القوة العملية

المحقق

التى هى صورة النار قوله والاول الحكماء المشاؤون هم الحكماء الذين كانوا مشائين فى ركاب افلاطون متعلمين منه العلم والحكمة بطريق المباحثة والاشراقيون هم الحكماء الذين اشرقت بواطنهم الصافية بالرياضة والمجاهدة من باطن افلاطون حاضرين مجالسه ومتوجهين الى باطنه الصافى المتجلى بالعلوم والمعارف مستفيدين منه بالتوجه الى باطنه لا بالمباحثة والمناظرة قوله لايخ عن الشبهات الوهمية الى قوله فان القوى الحسية قد سخرت مسالك للقوة العقلية قد سبق تحقيقه فلا نعيده فارجع اليه قوله اى من المقدمات البديهية المذكورة فى براهين العلوم الحقيقية فسر كلامه رح بذلك دفعا لما يتبادر منه الى الوهم ان تلك القضية من مسائل العلوم الحقيقية ففسر القضايا بالمقدمات البديهية وفسر المذكورة فى العلوم الحقيقية بالمذكورة فى براهينها وقوله لايتغير بتبدل الملل والاديان صفة كاشفة للعلوم الحقيقية وقوله اذ تلك بالتنبيه على بعض الامثلة مكان قوله بالتنبيه عليها بعض الامثلة تنبيه على ضعف ما يقال لا احتياج الى التنبيه عليها بل يزول بالتنبيه على بعض امثلتها وبهذا اندفع ما اورده عليه بعض الافاضل من ان الظاهر ان يقال بالتنبيه عليها ببعض الامثلة لان المنبه عليه هو هذه القضية لا الامثلة وما اجاب به عنه من ان كلمة على ليست صلة للتنبيه بل هو متعلق بمحذوف اعنى بناء وصلة التنبيه مقدرة اى ازيل ذلك الخفاء بالتنبيه على هذه القضية بناء على ايراد بعض الامثلة كلام فى غاية الركاكة وفيه تخريب للفظ والتنوين للنكتة التى بيناها وقوله ينبئون عليها بيان مقاصدهم يعنى انها يستعملونها فى كتبهم على سبيل المبدئية لا على انها من مقاصدهم الاصلية وهذا يرشد للتاويل السابق ويؤيده قال رحمه منها انهم قالوا فى المزاج اى من الاستعمالات الكثيرة المدلول عليها بقوله وكثيرا ما يستعملها الحكماء وهذا التفسير مع انه قريب من الفهم يصح حمل قوله منها على انهم قالوا بلا تكلف وتقدير فى الكلام لان القول المذكور استعمال خاص للقضية المذكورة واما تفسير الغير بالمواضع كما فعله قدس سره مع استعماله على نوع بعد من الفهم يحوج صحة الحمل اما الى تكلف بان يراد بالقول المستفاد من انهم قالوا المنقول اى الالفاظ والعبارات موضع استعمال تلك القضية المذكورة المراد بها العقد المعقولة ويراد باستعمالها افادتها تلك العبارات واما الى تقدير فى الكلام اى من تلك المواضع الكثيرة موضع انهم قالوا وكلامه المذكور فى تفسير كلامه رح ايضا يحتاج الى احد الامرين المذكورين الا انه اوفق لما يجيء من كلامه رح اعنى قوله الى غير ذلك من المواضع قوله ماذكروه فى المزاج هو مقصود كالممازجة لم يلل الى الكيفية المرتبة عليه لكونه

سببا لحدوثها قوله فانهم قالوا ان العناصر الاربعة التى هى النار والهواء والارض والماء اذا تصغرت وانكسرت سطوحها وامتزجت وتماست كلمة اذا شرطية او ظرفية محضة وعلى كلا التقديرين فالعامل فيها اما قوله تحدث بتفاعلت اى كانت تحدث بتفاعلت او فهى تحدث ذلك واما قوله بعد ذلك الممتزج لها او قوله يوجب ان يحصل لها وقوله رح او وذلك اعادة للشرط او للظرف لبعده عن العامل وفى تفاعل العناصر بعد تصغرها وامتزاجها وتماسها ثلثة مذاهب الاول مذهب الحكماء وهو ان يكون المؤثر هو الصورة النوعية لكل منها تتوسط كيفية تنبعث عنها فى مادة الاخر وتجعلها متكيفة بتلك الكيفية مثل تكيف مادتها التى تخص بها منها والثانى ما هو المشهور من مذهب الاطباء وهو ان يكون المؤثر كل واحدة من الكيفيات فى ضدها والمتاثر ضدها منها والثالث ما اختاره بعض المتاخرين وهو ان يكون المؤثر هو الكيفية والمتاثر هو المادة واورد الامام الرازى على كل من المذهبين الاولين شيئا وكان الراجح عنده المذهب الثالث والكيفيات المتضادة هى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فالنار حار يابس والارض بارد يابس وقوله حتى انكسرت مع ما عطف عليه اعنى استقرت نتيجة لتاثير الصورة بتوسط الكيفية فى المادة ومعنى استقرار الكيفيات المتضادة المنكسرة وتقاربها التام الكيفية الواحدة منها ظ واما على مذهب الحكماء القائلين بخلع تلك العناصر كيفياتها المتعددة ولبس كيفية واحدة حقيقة فهو ان تلك الكيفيات تستقر بالنوع على كيفية واحدة لا بالشخص لان تلك الكيفيات المتخالفة مخلوعة فلا استقرار لها على كيفية واحدة بالشخص بل انواعها مستقرة عليها لانه اذا اثرت الصورة النارية مثلا بتوسط الحرارة واليبوسة التابعتين لها فى مادة الماء الباقية صورته النوعية مثلا فجعلتها متكيفة بتينك الكيفيتين خلعت مادة الماء كيفيتها من البرودة والرطوبة التابعتين لصورته المائية وتكيفت بكيفية تابعة للصورة النارية لكن لا على السورة التى تحصل تلك الكيفية عليها فى المادة النارية والمانع هو الصورة المائية فالمواد الاربع خلعت كيفياتها المتضادة المتخالفة التابعة لصورها الكائنة على سورتها ولبست كيفية واحدة ملتئمة من الكيفيات المتضادة المتخالفة الاخرى لا بالسورة السابقة لتقاوم المؤثرات اعنى الصور النوعية على موادها وموضوعاتها فاستقرت تلك الانواع فى ضمن افراد منكسرة السورة على كيفية واحدة ملتئمة من تلك الافراد ووصف الواحدة بالكيفية مبالغة فى ارتباط تلك الكيفيات المنكسرة بعضها ببعض يعنى على هذا المذهب بينها ارتباط

على كيفية واحدة على مذهب الاطباء القائلين بفناء تلك الكيفيات المنكسرة م

لبس ذلك الارتباط بينها على طريقة الاطباء، ووجه الفرق ان الكيفية التابعة لصورة النار مثلا الواردة
على المادة المائية مثلا تجذبها الصورة النارية الى مادتها وكذا الكيفية التابعة لصورة الماء مثلا الواردة
على مادة النار مثلا تجذبها الصورة المائية الى مادتها فوقع التجاذب واشتد الارتباط بين الصور
بخلاف ما اعتبره الاطباء اذ كيفية كل صورة واردة على مادتها فلا تجاذب فالاشارة الى هذا الفرق
وصف الوحدة على طريقة الحكماء بالحقيقية وعلى طريقة الاطباء بالمثلية والاولى على كلتا الطريقتين مثلية
وبما بينا لك من معنى الكسر اظهر عليك ان ضمير استقرت راجع الى الكيفيات وحده الى العناصر
مع انه لا حاجة الى ما يناقض كلامه وكلامه قدس سره فيما نقل عنه من الحاشية وهو قوله قال المحقق في
شرح الاشارات اعلم ان انكسار تضاد الكيفيات واستقرارها على كيفية متوسطة وحدانية توجب نسبة
ما لها الى مبدا لها بسببها يستحق لان يفيض عليها صورة او نفس تحفظها فكلما كان الانكسار اتم كانت
النسبة اكمل والنفس الفائضة لمبدائها اشبه هذا كلامه قدس سره ومقصوده من هذه الحاشية الاشارة
الى هذا كلامه وظهر ايضا سقوط ما ذكره بعض الافاضل من ان الظاهر ان ضمير استقرت راجع الى الكيفيات
لكن لا يلائم مذهب الحكماء اعني خلع العناصر تلك الكيفيات ولبسها كيفية اخرى اذ حينئذ لم يستقر تلك
الكيفيات بل انعدمت ولو جعل راجعا الى العناصر لم يتوجه لكن ما ذكره في حاشيته اعني قوله
قال المحقق في شرح الاشارات الى آخره يدل على ذلك هذا كلامه ومنشؤه الكيفية المذكورة واستقرارها
في اجزاء الممتزج على مذهب الحكماء ان الجزء الناري الموجود في الممتزج بصورته يبرد فحصلت فيه كيفية
هي كالكيفية الحاصلة في الجزء المائي الموجود فيه بصورته لما يسخن في النوع كذا ذكره الامام في المباحث
المشرقية وعلى مذهب الاطباء ان الباقي من الكيفية الحاصلة في الجزء الناري بعد انكسار السورة
على قدر ما بقيت من الكيفية الكائنة في الجزء المائي بعد الانكسار وما قيل من ان معنى التشابه
الموافقة في حس اللمس على معنى ان اللامس بالجزء الناري حرارة وبالجزء المائي برودة لكن لا يظهر التفاوت
في الحس لحصول كيفية سترت الكيفيتين حتى لم يظهر شيء منهما للحس فراجع الى ما قلنا قوله صورة
كما في المعادن او نفس كما في النباتات والحيوانات اعلم ان الافاعيل الصادرة عن انواع
الاجسام اما ان يكون صادرة عن شعور وارادة او لا وكل واحد من القسمين اما ان يكون على
نهج واحد او لا فالمبدا الذي ينسب اليه النوع الاول هو النفس الفلكي ومبدا النوع الثاني هو

النفس الحيواني ومبدا النوع الثالث هو النفس النباتي ومبدا النوع الرابع هو القوة المسماة بالطبيعة
والصورة فالمراد بالنفس ما يكون مبدا الصدور والافاعيل عن الجسم اما عن شعور وارادة سواء كان
على نهج واحد او لا يكون او لا شعور وارادة لكن كان على نهج واحد والمراد بالصورة ما يكون مبدا
لصدور الافاعيل عن الجسم لا عن شعور ولا على نهج واحد قال رحمه الله وكلما كان المزاج اعدل الى
هذه العضة من فروع العضة المذكورة في العلوم الحقيقية المقصودة بالذكر هنا اعني قوله واستفاده الفاعل
من المبدا سوف على مناسبة بينهما فالمناسب ان يصدرها بالفاء كما فعله المحقق في شرح الاشارات في
سبق ذكره دون الواو كما فعله ولعله فعل ذلك لانه بصدد بيان الاستعمالات الكثيرة للعضة المذكورة
فصدرها بالواو المنبئ عن استقلالها استعمالا او فى المعنى من تصديرها بالفاء المشعر بالتبعية والاندراج
في الاستعمال السابق حتى كانهما استعمال واحد فان قلت مضمون هذه العضة غير مضمون العضة المقصودة
استعمالها فلا يكون ذكرها استعمالا للعضة المقصودة بالاستعمال قلت سلمنا ذلك لكنها لكونها فرعا
للعضة المقصودة بالاستعمال متضمنة لها فاستعمالها بتضمن استعمال المقصودة والمراد بقوله اعدل اقرب الى
الاعتدال الحقيقي الذي هو تكافؤ الحرارة للبرودة والرطوبة لليبوسة على وجه يتساوى ميول العناصر الكائنة
لها الى امكنتها والمراد بالوحدة الحقيقية الوحدة العارضة للبسيط كالوحدة العارضة للمبدا والمراد
بالمبدا الذي اعتبر مشابهة النفس الفائضة في صدور الآثار الكثيرة عنها النفس هو المبدا الاول الذي
هو مبدا المبادي اعني الواجب لذاته تعالى اذ لم يصدر عنه الآثار الكثيرة على مذهب الحكماء اذ هو الواحد
من كل وجه عندهم وما هو كذلك لا يصدر عنه الا الواحد عندهم بل المراد به المبدا الثاني الذي هو المتعدد
بالجهات وان كان واحدا بالذات فبالجهات الكثيرة يصدر عنه الآثار الكثيرة كالنفس فيتحقق
المشابهة قوله فالصورة الفائضة عليه حافظة لتركيب العناصر اي فقط بقرينة المقام ولو صرح به
لكان احسن اذ التنويع المستفاد من كلمة الفاء في قوله فالصورة انما هو باعتباره اذ الحفظ فرع للاعتدال
في الجملة لا للبعد عنه وانما المتنوع عليه هو قيد فقط فافهم المتداعية الى الافتراق بمقتضى طباعها اذ
طبيعة النار تقتضي الميل الى المحيط وطبيعة الارض الى المركز وطبيعة الهواء الى العلو وطبيعة الماء الى السفل
والمراد بما يتبع التعقلات هو الافعال المخصوصة بذوي العقول كالكتابة مثلا قوله ان النفوس
المجردة عن المادة وصفها بذلك ليعلم ان نسبتها الى الفلك ليست نسبة الحال الى المحل وقوله الى نسبتها

الى اجرامهم الافلاك كنسبة نفوسنا الى ابداننا يعني نسبة التدبير والتصرف بيان لنوع النسبة وقوله تحريكاتها
اشارة الى انه ره اراد بقوله حركاتها ذلك لان المحرك هو الفلك في النفس وانما هي محركة وقوله المختلفة
اي في السرعة والبطوء فان الفلك المدبر من فلك عطارد اسرع حركة من الفلك الممثل منه او في الجهة على سبيل
منع الخلو دون الجمع فان حركة الفلك المدبر منه من المشرق الى المغرب وحركة الفلك الممثل منه بالعكس من
ذلك وكانه قدس سره وصف التحريكات بالمختلفة للاعلام قوله ره التي هي بالفعل من جميع الوجوه وقوله
لتحصل مكان قوله ره فتحصل بالفاء اشعار بان تلك التحريكات ارادية على ما هو المذهب عندهم وايرادا
قوله منها وبه تربيه للملائكة وقوله في كونها متصفة بالفعل متعلق بقوله مناسبات وايراد قوله
على وجوه متعددة وتكميل للملائكة وقوله الى المبادي العالية يعني العقول الفلكية التي نسبتها الى اجرام
الافلاك نسبة الاباء متعلق بالمناسبات وقوله الكمالات المخالفة لتتميم الملائكة المذكورة قوله
ان الروح الحيواني الذي في العروق الضوارب المراد بالروح هنا جسم لطيف بخاري يتكون من
لطافة الاخلاط وبخاريتها كتكون الاعضاء من كثافتها وهو ملتبسة اقسام حيواني وطبيعي ونفساني
فالحيواني هو الالطف من الالطف من الدم الذي جذبه القلب من الكبد وتغذى منه بشرط ان يكون القوة
الحيوانية فائضة عليه من النفس الناطقة ومحله التجويف الايسر من تجويفي القلب لان الايمن منهما مشغول
بجذب الدم من الكبد ولولا الروح الحيواني لعفن البدن ووصل له ما يوصل لبدن الميت من الفساد
واما اذا فاضت عليه في محله من الناطقة قوة اخرى تسمى القوة الطبيعية يسمى الروح باعتبار هذا الاعتبار
روحا طبيعيا واذا افاض عليه في محله قوة اخرى تسمى القوة النفسانية يسمى الروح باعتبار هذا
النفسان روحا نفسانيا ولا يظهر اثرها تين القوتين ما دام الروح في محله بل اذا انحدر منه فسقط
الى الكبد ونضج فيها نضجا جديدا تظهر اثار القوة الطبيعية التي هي التغذية والتنمية وتوليد المثل واذا
انجذب منه فسقط الى الكبد الدماغ ونضج فيه نضجا جديدا تظهر اثار القوة النفسانية التي هي الحس و
الحركة لجلب المنفعة ودفع المضرة هذا على راي الحكماء وهو المناسب لهذا المقام لانه ره بصدد بيان
استعمالات الحكماء للمعنى المذكورة في كتبهم واما على راي الاطباء فعند بعضهم الروح منجذب من القلب
الى الكبد والدماغ كما ذهب اليه الحكماء لكن القوة الطبيعية فائضة عليه في الكبد والنفسانية في الدماغ لا
في القلب كما ذهب اليه الحكماء وعند بعضهم الروح الطبيعي متولد في الكبد والنفساني في الدماغ

من غير انجذاب من القلب والعروق قسمان ضوارب وسواكن اما الضوارب فالشرايين وهي اجسام نابتة
من القلب ممتدة مجوفة طولا لها حركات انقباض وانبساط على الوجه المشروح في باب النبض واما السواكن
فالاوردة وهي شبيهة بالشريانات لكنها نابتة من الكبد وساكنة خلقت لتوزيع الدم الى الاعضاء
قوله اشد مناسبة في اللطافة للنفس الناطقة اي من الدم اللطيف الذي في الكبد وذلك لما
عرفت ان الروح الحيواني هو الالطف من الالطف من الدم الذي جذبه القلب من الكبد والعروق الضوارب
لكونها نابتة من القلب تاخذ الروح الحيواني منه بالانبساط وتنفض على جميع البدن بالانقباض
يتعلق اي النفس الناطقة به اي بالروح الحيواني اي بذاته لا من حيث انه روح حيواني ويفيض منها
اي من النفس عليه اي على الروح وعليه ساير القوى اي جميعها وهذا العطف للتفسير يتعلق النفس
الناطقة بالاعضاء اي بعد تعلقها بالروح وفيضان تلك القوى منها عليه وسريان تلك القوى مع
الدم الحامل لها الذي افاضتها الشرايين بالانتشار اليها اي الى جميع الاعضاء بتوسطه اي بتوسط
فيضان ساير القوى منها عليه وهذا العطف للتفسير فيحصل الحيوة في جميع البدن بواسطة القوة
الحيوانية والتغذية والتنمية وتوليد المثل بواسطة القوة الطبيعية والحس والحركة لجلب المنفعة ودفع
المضرة بواسطة القوة النفسانية قوله الا ان بعض تلك الوجوه ابلغ نظاما اي الوجه الابلغ
الاحسن من الوجوه التابعة لوجود مجموع العالم من حيث هو المجموع هو هذا الوجه المشاهد الذي الارض
عند المركز والماء محيط بها كل الاحاطة والنار محيطة بالكل كذلك وهذا الترتيب والنظام التابع لوجود
الكل من حيث هو كل ليس له وجود خارجي على مذهب المتكلمين وان كان له وجود خارجي على مذهب
الحكماء واما الوجود الخارجي الفائض من النفس الناطقة للمرتب عندهم فالوجه السالم عن النزاع ما ذكره
قدس سره واما ما ذكر من ان هذا المثال يجوز ان يتقرر بوجه اخر وهو ان العالم شيء وماهيته قابلة للوجود
على وجوه شتى وان هذا الوجه الابلغ الاحسن الاكمل اعني النظام المشاهد اشد مناسبة للمبدا
الكامل فيستحق ان يفيض عليه الوجود بخلاف ساير الوجوه فتامل تعرف الفرق بين الوجهين في وجه
حسن هذا الوجه فخارج عن الوفاق قوله اي مثل فسر المثل بالامثلة وهما جمع مثل لان
المثل متعارف استعماله جمعا للمثل بمعنى الشبه كما يقال ينطبع في المراة مثل المحسوسات والامثلة
متعارف استعمالها جمعا للمثل بمعنى الجزئي للقاعدة والمراد بالمثل هنا جزئيات تلك القضية الكلية

فلذا فسرها و ينبغي ان يعلم ان الامثلة جمع قلة والمثل جمع كثرة والكثرة هي المرادة هنا كما يدل عليه قوله كالد
بحر وكانها هي السابعة على اختياره المثل عليها فالامثلة باعتبار معناها العرفي فقط نفس للمثل لا باعتبار
معناها اللغوي اعني النقل والمراد بالمواد الجزئية جزئيات المبدا والقابل المذكورين في العضة الكلية
وقوله كالمعلم والمتعلم مع ما عطف عليه اعني قوله كالنار والحطب كالادوية الحارة يعني كالادوية
الحارة والابدان مركبة اعني داعيا ما يرد بعدها اعني قوله فانه اشد تاثيرا في الابدان امثال للمواد
الجزئية وقوله فانه كلما انها الموصعين مع قوله فانها اشد تاثيرا اشارة الى الامثلة باعتبار ما
تضمنته تلك الاقوال من الاستفادة هذا من ذلك يتوقف على مناسبة بينهما وقوله اذا عرفت هذه
شروع في المقصود من ذكر هذه المقدمات وقوله في الاغلب ظرف لقوله لكانت اي في اغلب الاوقات
يعني ثبت الانعكاس للنفوس في اغلب الاوقات او خبر مبتدا محذوف اي في اغلب النفوس يعني هذا
الثبوت في اغلب النفوس لا الكل والجملة معترضة وكان الوجه الاخر انسب معنى وان كان الاول اوجه لفظا
قوله مكدرة بالكدورات الطبيعية المراد بالكدورات الطبيعية الملكات الردية التي سبق ذكرها و
المراد بالطبيعة المنسوب اليها تلك الكدورات هي المبدا الاول لحركة ما يكون المبدا فيه وسكونه
بالذات لا بالعرض وهو هنا اما القوة النفسانية التي هي المبدا للقوة الشهوية والغضبية التي هي
منشا الملكات الردية واما القوة الشهوية والغضبية المفضية الى الملكات الردية وقوله الاتي
من القوة الشهوية والغضبية اشارة الى جهة نسبة الكدورات الى الطبيعة ويجوز ان يراد بالطبيعة الجسمية
وكونها منسوبا اليها الكدورات باعتبار اشتمالها على ما هو المبدا للكدورات على ما عرفت و
اطلاق الطبيعة على كلا المعنيين شايع وقوله وكان ذات المفيض بادراج لفظ كان اشارة الى
ان قوله ذات المفيض معطوف على اسم كان وقوله في غاية التنزه على خبره لئلا من عطف المفرد
على المفرد لا عطف الجملة على الجملة لتمكن جعله من تتمة الشرط وقوله ولم يكن بينهما بسبب ذلك مناسبة
يترتب عليها فيضان كمال ابرازا لما تسبب به الشرط المذكور للجزاء وقوله لا جرم تاكيد للسببية
والمراد بالوجوب هو الوجوب العقلي كما يشعر به قوله فان قلت الشرطية ممنوعة اذا لوجب
على النفس في استفاضة الكمالات احد الامور اما الاستعانة المذكورة واما النظر والاستدلال
على ما عرفت في مراتب القوة النظرية واما تهذيب الظاهر والباطن والاستدلال على ما عرفت في مراتب

القوة العملية لا الاستعانة بخصوصها قلت في النظر والتهذيب المذكورين على وجه يعتد بهما يحتاج الى الاستعانة
فالاستعانة اعم مما عرفت وسيجي لهذا زيادة تفصيل يوضح الجواب اتم ايضاح وبهذا اندفع ما يوهم من
ان المراد بهذا الكلام اعني وجوب التوسل لا يصح على طريقة الحكماء ولا على طريقة المتكلمين اما على طريقة الحكماء
فلانهم قالوا افاضة العلوم على النفس الناطقة من العقل الفعال من غير حاجة الى توسل النبي واما على طريقة
المتكلمين فلانهم قالوا افاضة العلوم عليها من المبدا الفياض الذي هو الواجب تعالى اولا وبالذات
ولا حاجة في تلك الافاضة عندهم الى توسل النبي هذا ما يوهم ولا حاجة في دفعه الى ما قيل من ان الشارح
اراد ان استفاضة الشرايع والاحكام الدينية والاعتقادات الحقة التي هي العلوم النافعة في الدنيا
والاخرة لا يمكن من المبدا الفياض الذي هو البارئ تعالى الا بتوسط نبي هذا وذلك لانه يكون ارتكاب
خلاف الظاهر في تخصيص العلوم والكمالات بالشرايع والاحكام الدينية والاعتقادات المخصوصة
ثم الكلام والجواب عن هذه الاوهام قوله الى ما اشار اليه في الخطبة بقوله وسالك فيه اشارة
الى انه اراد بالكمالات العلمية المرتبة الثالثة والرابعة من مراتب القوة النظرية اعني العقل المستفاد والعقل
بالفعل او الثالثة فقط وبالكمالات العملية المراتب الثلث الاخيرة او المرتبتين الاخيرتين من مراتب القوة
العملية مع انها فهما ايضا من الكمالات العملية لانها مستفادة من المرتبتين الاوليين من قراين الخطبة
ونبه الاستدلال على الاستحصال اعني طلب الحصول بخلاف نسالك في سبح منك اولا انها ليست بكمال بل هي
استعداد كمال يحصل من تهذيب الظاهر وما ذكره من تفسيرها من انها تهذيب الظاهر من باب المسامحة ونسبة
المرتبة الثالثة من القوة النظرية الى العلم اما باعتبار انها علم خاص واما باعتبار انها حاصلة من العلوم
الدينية او النظرية ونسبة المراتب الثلث الاخيرة العملية الى العمل باعتبار انها من فروع العمل وعد
وعد المرتبة الثانية من الكمالات مع انها استعداد الكمال باعتبار انها قريب منه وكذا الرابعة من
العملية وحمل قدس سره الرياستين على الدينية والدنيوية ولو حمل على الرياسة العلمية والعملية اد لعله
ثمان الرياستان ايضا لان كل علم وعمل لا يوافق شريعة عليه لا يعتد به لكان اوفق بالمقام
والموعد بالرياستين في كلامه قدس سره مخصوص به عليه وقوله والى اتباعه الذين هم مقامه
في ذلك لكن هذا الكلام منه قدس سره يحتمل امرين احدهما ان يكون الموعد بالرياستين واتباعه بيانا
للموعد بالرياستين في قوله ثم بان يكون الموعد بهما في كلامه هنا ولا لهما معا وثانيهما ان يكون اشارة

الى ان قوله والى اتباعه مقدر في كلامه تركا اعتمادا على العلم به مقايسة والباعث على اعتبار هذا النفس
او التقدير كلام المص لانه صلى على النبي والآل والاصحاب جميعا وكلامه قدس سره في الوجه الثاني اظهر وكذا
الكلام في قوله والثناء عليه وعليهم وفي ايراد عليه مكان له في كلامه كما في بعض النسخ اشارة الى ان اللام
بمعنى على او قوله له لكون اللام فيه للاختصاص متضمن لعليه اذ اختصاصه به انما هو بهذا الاعتبار والثنا
على هذه الاشارة الى ان صلة الثنا انما يكون كلمة على دون اللام والله اعلم بحقيقة الكلام ومقاصد الانام قوله
فان قيل هذا التوسل انما يتصور اذا كانوا متعلقين بالابدان لانهم كانوا ح ذوي جهتي التجرد والتعلق المحققين
للمناسبتين واما اذا تجردوا عنها اي عن الابدان فلا يتصور هذا التوسل الموقوف على المناسبتين اذ لا
جهة ح مصححة للمناسبة بين المتوسل والمتوسل اليه التعلق الاول وتجردا الثاني قلت لكنهم انهم كانوا متعلقين
بها بقي الهم دائما صل بعد التعلق ليس تجردا بالكلية بل بقي معهم بعد ذلك التجرد نوع تعلق هو يكفي التوسل
وهو المعنى نقول فان اثر ذلك باق فيهم والدليل على ذلك البقاء استماع الزائرين بزيارة مراقدهم قال
الامام اذا جاء الزائر الى القبر يحصل لنفسه تعلق خاص بذلك القبر كما لنفس صاحب هذا القبر وبسبب
هذين التعلقين يحصل بين النفسين مقابلة معنوية وعلاقة مخصوصة فان كان نفس المزور اقوى فنفس الزائر
يستفيض منها وان كان على العكس فعلى العكس اعلم ان التوسل الى المبدا بالرئيسين يكون على وجهين
احدهما ان يفيض متمم التوسل من المبدا على المبدا اولا ويفيض منه على المتوسل ثانيا وثانيهما ان
يفيض من المبدا عليه ما يجعل المتوسل وصلة الى النظر او الى تهذيب الظاهر والباطن فيفيض من المبدا
عليه مقصوده على وجه يعتد به والاستعانة المذكورة في الجزاء اعني قوله وجب الاستعانة في استفاضة
الكمالات من تلك الحضرة انما هي المعنى بالتوسل المذكور ههنا منا وله للوجهين معا والاولى ان
الشرطية المذكورة كما نبهت عليه سابقا وعلى الوجه الاول منهما لا بد من تعلق المتوسل اليه بالبدن حين
التوسل اليه دون الوجه الثاني كما لا يخفى وهذا هو التفصيل الموعود فالسؤال المذكور بقوله قدس سره
فان قيل انما متوجه على الاول دون الثاني قوله وقد ظهر بما قررنا من وجوب التوسل الى المبدا
بالرئيسين في استفاضة الكمالات مناسبة قوله اي قول المص ونبتهل وهو للتوسل الى المبدا بالرئيسين
لما تقدم من سؤال افاضة الكمال وهو مجموع قوله ونسألك هدايا الهداية وما يعقبه من مراتب النبوة
النظرية او العملية على تقدير او مجموع قوله ونسئلك اعلام الحق والهام الصدق انه مراتب النبوة

الجملة على التقدير فظهر حسن العطف المبتني على المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه فان لوحظ من قوله الحظه
مراتب القوة النظرية فالمعطوف عليه يشمل انما هو مجموع قوله نسألك وما يعقبه على اعتبار سبق العطف في
المعطوف عليه ثم اعتبار عطف يشتمل على المجموع من حيث هو كذلك وان لوحظ منها مراتب القوة العملية
فالمعطوف عليه هو هذا الوجه المجموع او مجموع قوله ونسئلك منك اعلام الحق والهام الصدق كذلك
وكانه قدس سره اختار في العطف مذهب من ذهب من النحاة الى انه اذا تعدد المعطوفات فالمختار
عطف كل على ما يليه وقوله وان الصلوة على النبي واجبة عقلا اشارة الى ان المراد بالوجوب في الشرطية
المذكورة هو الوجوب العقلي وهذه هي الاشارة التي سبق الوعد بها ووجوب الصلوة شرعا انما هو
بالاية وهي قوله تع ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
كما انها واجبة شرعا ليس في حيز الظهور قال رحمه الله اراد بالعلم ههنا ادراك المركبات و
بالمعرفة ادراك البسايط اقول وبالله التوفيق مراد المص بالعلوم الحقيقية المسائل الثابتة المطابقة
للواقع اعني المسائل اليقينية اطلاقا للعلم بمعنى اليقين على متعلقه ووصفها بالحقيقية للتاكيد او
الاطلاق للعلم بمعنى ادراك المركب اي التصديق مطلقا على ما هو المعنى المصدري اللغوي على متعلقه ووصفها
بالحقيقية ح للتقييد وقوله فهذا مختصر في العلوم الحقيقية اي هذا الكتاب اعني الالفاظ والعبارات
المكتوبة مختصر في بيان العلوم الحقيقية قرينة واضحة على ان المراد بالعلوم المعلومات اعني المسائل لان
الفاظ الكتاب في بيان المعلومات واظهارها لا العلوم وكذلك المقصود من الالفاظ بالذات
افادة المعلومات لا العلوم اذا عرفت هذا فيحتمل ان يكون مراده بالعلوم الحقيقية والمعارف
الالهية المسائل الالهية ويكون ح عطف قوله والمعارف الالهية على قوله العلوم الحقيقية للتفسير
وبيان المراد منه لنا وله المراد اعني الالهي وغيره فان قلت لو كان المراد بالعلوم الحقيقية والمعارف
الالهية المسائل الالهية لكان عنوان الكتاب خاليا عن الاشارة الى كتاب الممكنات والى المقدمة
التي هي المنطق فما وجهه قلت المقصد الاصلي من هذا الكتاب كتاب الالهيات واما البواقي
فانما ذكرت في الكتاب لتوقف بيان المقصد الاصلي عليها فصح في عنوان الكتاب بالمقصد الاصلي
واعرض عن ذكر البواقي راسا واكتفى فيه بالاشارة اليها باعتبار ان ذكره يتضمن ذكرها تنبيها على
التفاوت ويحتمل ان يكون مراده بالمعارف الالهية كتاب الالهيات وبالعلوم الحقيقية البواقي

كما ذهب اليه ره حملا للعاطف على استعماله الشايع ومعناه المتبادر اعني مغايرة المعطوف للمعطوف عليه
بالذات دون الشروح يكون مجموع ما في الكتاب مذكورا في العنوان فان قلت قد فسر العلم
بادراك المركبات والمعرفة بادراك البسايط فكيف يصح القول بانه ره ذهب اليه قلت قد عرفت
ان الكتاب في بيان المعلومات لا العلوم فيكون اراد بقوله اراد بالعلم ادراك المركبات ان المراد
بالعلم المستعمل هنا في المعلوم ادراك المركب لم استعمل في متعلقه او اراد بالادراك المدرك واضاف
الى المركب للبيان وكذا الكلام في المعرفة هذا تحقيق اجمالي وان اردت تفصيل المقام بما لا مزيد عليه
فتامل فيما اتلو عليك اعلم ان المثبت في هذا الكتاب امران احدهما النسب التامة الخبرية التي هي المعلومات
التصديقية والمسايل بالحقيقة عبارة عن تلك النسب وبيانها انما هو بالمبادي التصديقية التي هي البراهين
والحجج وثانيهما اطراف تلك النسب التي هي من المعلومات التصورية وبيانها انما هو بالمبادي التصورية التي
هي المعرفات والمقصد الاصلي من هذين البيانين هو الاول واذا عرفت هذا فنقول يمكن ان يكون
مراد المص بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية النسب التصديقية اما مجموعها المذكورة في طرفي الكتاب
على سبيل التوزيع واما بعضها المذكورة في كتاب الالهيات فقط وح يكون معنى قوله هذا مختصر
في العلوم الحقيقية والمعارف الالهية ان المقصد الاصلي من المختصر هو تلك العلوم والمعارف الالهية
وقد سبق اشارة اليه ويمكن ان يكون مراده بالعلوم الالهية اطراف تلك النسب باعتبار ان المقصد الاصلي
من الكتاب تلك النسب والامور ويمكن ان يكون مراده بالعلوم الحقيقية مجموع النسب التصديقية المذكوره
في طرفي الكتاب وبالمعارف الالهية اطراف تلك النسب وكون تلك الامور باجمعها الهية اما باعتبار
ان لها مدخلا ما في العلم بالنسب الالهية واما باعتبار التغليب وح يكون المراد بالعلوم التصديقات
وبالمعارف التصورات على ما هو المعنى اللغوي ويمكن ان يكون مراده بالعلوم الحقيقية مجموع النسب
التصديقية واطرافها المذكورة في الطرف الاول من الكتاب وفي الكتب الثلثة الاول من الطرف الثاني
منه وبالمعارف الالهية مجموع النسب التصديقية واطرافها المذكورة في كتاب الالهيات وهذا
الاحتمال هو الذي ذهب اليه ره وهو اقرب الاحتمالات وعلى هذا فمراده ره بالمركبات هو التي
مقابل البسائط لا في مقابل المفردات وح فادراكها اعم من تصورها والتصديق باحوالها وكذا
مراده بالبسائط ما لا جزء لها لا ما يكون اقل جزءا وادراكها اعم من تصورها والتصديق باحوالها التي

الحقيقة النسب التصديقية المذكوره
في كتاب الالهيات فقط
وبالمعارف صح

٣٣
هي البسائط ايضا والهية اشار قدس سره بقوله سواء كان باعتبار تصورها بماهياتها او التصديق باحوالها
وكذا الحال في المعرفة فانها ادراك البسائط تصورا او تصديقا فان قلت لم لم يحمل كلامه ره على الاحتمال
الثالث السابق على هذا الاحتمال ليكون ما ذكره في معنى العلم والمعرفة بعينه المعنى اللغوي لا امرا مناسبا
له قلت لان كلامه المذكور هنا اعني قوله وهذا الاصطلاح مناسب ما تسمعه من ائمة اللغة وكلامه
الآتي في تقرير المعارضة الثانية هنا فانه على ما ظنه قدس سره حيث قال فكانه جعل الاصطلاح السابق
المناسب للمعنى اللغوي اصلا وفرع عليه الاصطلاح الثاني والثالث فاورد كلها كان المفيد للظن
وستعرف الوجه في عدم جزمه قدس سره واحتمال ما ذهب اليه الوجه الثالث قوله وان جعل وجه
التعدد والوحدة لان وجه التعدد في هذا الاصطلاح التركيب المقابل للبسايط وعند اهل اللغة
التركيب المقابل للافراد ووجه الوحدة في هذا الاصطلاح البساطة وعند اهل اللغة الافراد
قوله لم يرد ان هذا الاصطلاح عين ما سبق هذا الحكم منه قدس سره على سبيل الظن دون الجزم
لان بناءه على افصاح العبارة عنه اعني قوله بناء وهذا القول ظاهر في ان هذا الاصطلاح غير ما
سبق لانه مبني عليه والمبني غير المبني عليه لا نص لان الشارح بنى الارادة على ما سبق لا المراد فيقتضي
قوله ان يكون الارادة غير ما سبق لانها مبنية عليه لا المراد لانه غير مبني عليه وبناء الارادة لا تقتضي
بناء المراد فيجوز ان يكون المراد عينه ويكون محصل المعنى ح اراد المص بالعلم هنا التصديقات
وبالمعرفة التصورات لانه المصطلح عليه وهذا على معنى وكذا قال قدس سره فكانه جعل الاصطلاح
السابق المناسب للمعنى اللغوي اصلا الخ بعبارة تفيد الظن دون الجزم ووصف الاصطلاح السابق المناسب
للمعنى اللغوي قول على سبيل الظن كما ان القول بنزيه الاصطلاح الثاني والثالث عليه كذلك في العبارة
التي هي منشاء هذا الوصف ليست محكمة فيه بل هي ظاهرة فيه لانه قال هذا الاصطلاح مناسب ما
تسمعه من ائمة اللغة من ان العلم يتعدى الى مفعولين والمعرفة الى مفعول واحد وهذا المسموع ليس هو
المعنى اللغوي بل ما تفرع عليه فكما ان هذا الاصطلاح مناسب له فكذلك المعنى اللغوي لكن قوله ره
وهذا الاصطلاح دون قوله وهذا المعنى ظ فيما ظنه قدس سره وقوله ولو جعل استعمال العلم في التصديقات
فرع للظن وكونه فرعا له ظ فعلى هذا لا يرد عليه قدس سره ما توهمه بعض الافاضل من ان هذا لا
يرد على الشارح لانه يمكن حمل كلامه ره على الوجه الذي ادعى قدس سره انه اقرب قوله لان الكلي و

التصديق اى المصدق به لكونه سببا للمشابهة المتعلق بالمتعلق كما فى الكلى وكذا التصور بمعنى المتصور او الجزئى ولو اعتبر نسبة المتعلق بكسر اللام فيهما لبقاء التصديق والتصور على حيثيتهما لاحتيج الى تقدير مضاف وهو الادراك فى اربعة منها مواضع اعنى الكلى والجزئى والمركب والبسيط **قوله** اشبه بالمركب اى منها اى من الجزئى والتصور وكذا الكلام فى اشبه بالبسيط وهذا ترتيب لمى للتنويع **فان قلت** تنويع الاصطلاح الثالث على السابق مظنون من قوله بناء على ما سبق لمن ابن يظن بناء الثالث عليه **قلت** مما يظن بناء الثالث عليه بانه ان الاصطلاح الثالث لعدم اصالته اما مبنى على الثالث الذى هو المعنى اللغوى او على السابق الذى هو المناسب له لايلائم ان يكون مبنيا على الثالث لسابق الثالث على السابق فتعين ان يكون مبنيا على السابق بتعين رجحان لا وجوب وهو الكافى هنا **قوله** لكان اقرب اى هذا الجعل اقرب الى الصواب من جعله **فان قلت** لا قرب لجعله لان الاصطلاح الثالث الذى هو عين المعنى اللغوى لاعتبار وضع اللغوى فهو متقدم على الاصطلاح السابق لكنه له لاعتبار الوضع العرفى التابع للوضع اللغوى فهو كما بنى عليه قوله المناسب للمعنى اللغوى والنوع متاخر عن الاصل اللغة فلا يصح تنويعه على الاصطلاح السابق فلا قرب له الى الصواب **قلت** للاصطلاح الثالث حيثيتان احدهما حيثية كونه من الموضوعات اللغوية وهو بهذه الحيثية اصل للاصطلاح السابق وثانيهما حيثية كونه من جزئيات الاصطلاح السابق وهو بهذه الحيثية فرع له وتنويعه باعتبار الحيثية الثانية دون الاولى لكن لما كان اعتبار الحيثية الاولى به وجعله بهذا الاعتبار اصلا للاصطلاح الاخرين معنيا عن اعتبار الحيثية الثانية وجعله فرعا من وجه واصلا من وجه للاصطلاح السابق وكذا الاصطلاح السابق بالنسبة اليه كان اقرب الى الصواب لتضمنه تقليل مؤنة كثرة الاعتبارات **قوله** وما نقله فى اخر مباحث تقسيم العلم الى التصور والتصديق من اول فصول النجاة من كتب الشيخ الرئيس وترك قدس سره لفظ الكتاب الذى اورده فى هذا لك حيث قال فى اول فصول كتاب النجاة اشعارا بان اسم كتاب الشيخ هو النجاة فقط وبان اضافة الكتاب اليها فى كلامه بيانية **قوله** يدل على انهما يستعملان مرادفين اول العبارة المنقولة عن النجاة يحتمل وجوها احدها كون العلم والمعرفة مستعملين على وجه الترادف بمعنى الصورة الحاصلة فى العقل مطلقا وهى احد معانيهما وثانيها كونهما مستعملين على وجه التباين كما فى الاصطلاح السابق المناسب للمعنى اللغوى و

الاصطلاح الثالث وثالثها كون العلم مستعملا بمعنى ادراك المركب او الكلى وكون المعرفة مستعملة بمعنى الصورة الحاصلة مطلقا ولا كون كون العلم مستعملا بمعنى التصديق والمعرفة بمعنى التصور على ما هو المعنى اللغوى لعدم انقسام شئ منهما الى التصور والتصديق ولم يثبت استعمالهما متساويين بحسب اللغة ولا بحسب العرف اذا عرفت هذا فنقول ويرجح المقام الاول من هذه الوجوه لان مقصود الشيخ من ايرادها فى اول فصول النجاة اثبات الاحتياج الى بيان جميع الطرق الموصلة الى التصور والتصديق ولا يكفى فى حصول هذا المقصود تقسيم العلم بمعنى ادراك المركب او الكلى فقط ولا تقسيم المعرفة بمعنى ادراك البسيط او الجزئى فقط بل لابد من مجموع التقسيمين بخلاف تقسيم العلم بمعنى لحصول العقلى مطلقا وكذا تقسيم المعرفة بهذا المعنى لان كلا من التقسيمين كاف فيه فاذا قسم المعرفة بهذا المعنى فمن تقسيم العلم بمعنى ادراك المركب او الكلى فى حصول المقصود غنى فالظاهر ان الشيخ استعملهما مترادفين ليكون تقسيما واحدا فائدة فى حصول المطلوب وجمع بين العبارتين بعطف التفسير تنبيها على الترادف وهذا القدر من الرجحان كاف فى حصول المطلوب لدلالة العبارة المنقولة على استعمالهما مترادفين ومن اعترض عليه قدس سره بمنع الدلالة مستندا بامكان الوجوه المذكورة فقد ظن به ادعاء التنصيص وان بعض الظن اثم وقد اجاب عنه بعض الافاضل بان كلمة كل يدل على ان هذا التقسيم بل هو قضية بمعنى ان كل ما صدق عليه هذان الاولان فهو اما تصور واما تصديق والظاهر من قبيل العطف التفسيرى اذ لو اريد بهما المعنيان المتقابلان لم يمكن اجتماعهما فى شئ واحد وان اراد باحدهما المعنى المصطلح وبالاخر المعنى العام لا فائدة فى ذكر العام ولا قائل بالمساواة والعموم من وجه فتعين المرادفة وهذا الكلام مع انه مخالف لما ذكره من ان سائر كتب الشيخ مشحون بتقسيم العلم الى التصور والتصديق فاشتغل بنقل العبارات المذكورة فى التقسيم من كتبه كالشفاء والموجز الكبير والنجاة اظهارا لما قصده من الاثبات وهذه هى العبارة المنقولة من النجاة بعينها مقدماته محل نظر يظهر وجهه بالتامل

قال رحمه الله فلذلك خص المعارف بالالهية والعلوم بالحقيقة هذه العبارة يفيد ليه التخصيص فى ان الاراده بيان ذلك انه اراد ان المصنف قصد موصوفين هما العلم والمعارف وقصد وصفين هما الحقيقة والالهية وقصد وصف كل من الموصوفين بواحد من الوصفين فلما اراد بالعلوم ادراك المركبات وبالمعارف ادراك البسائط لم يتيسر له وصف العلوم بالالهية وامكن له وصف العلوم بالحقيقة لشمولها ادراك المركبات ووصف المعارف بالالهية لبساطة الالهيات فخص العلوم بالحقيقة والمعارف بالالهية هذا بيان اللمية واما بيان الانية فهو انا نعلم من التخصيص المذكور ان المصنف لم يرد بهما ادراك المركبات والا لم يصح منه وصف المعارف بالالهية ولا ادراك البسائط والا لما خص كلا بوصف فعلم انه اراد بكل منهما معنى واراد بالمعارف ادراك البسائط فعلم بقرينة المقابلة

انه اراد بكل منهما معنى والمراد بالمعارف ادراك البسائط وبالعلوم ادراك المركبات هذا وما ذكره قدس سره في قوله
فان ذاته وصفاته منزهة اي كل واحدة منهما عن التركيب مطلقا اي ذهنا وخارجا ومن جميع الجهات كما هو
شان الواحد الحقيقي علة العلل وتتميم للعلة قوله لما وقعت الحقيقية في مقابلة الالهية التي هي بسائط وصفت
بالتي هي بسائط مع انها وصف للمعارف ومتعلقها بسيط لا هي باعتبار ان المراد بالمعارف المدركات كما عرفت
في مقابلة الحقيقية صفة للمعارف فلا يكون بسائط بل متعلقة بها ولا يقدح في هذا ما قاله قدس سره ههنا من انه
اريد بها الادراكات التامة المتعلقة بالمركبات في الاغلب لانه بيان للاصل المنقول عنه كما عرفت في صدر
البحث مثله في تاويل كلامه والمراد لو وقوع الحقيقية في مقابلة الالهية وقوعها في القصد والنية للتلفظ او الكتابة
لان ارادة الادراكات التامة المتعلقة بالمركبات غالبا بها متقدمة على وقوعها في مقابلتها في التلفظ
او الكتابة فكيف يكون معلولا له فان قلت بما ذكرته سابقا قد تم وجه الاختصاص مع قطع النظر عن اعتبار
هذه الارادة فما الفائدة في اعتبارها قلت لعل الوجه فيه تكميل النكتة المذكورة اذ بهذا الاعتبار يزداد الاختصاص
قوله والمص قدم العلوم الحقيقية في الذكر على المعارف الالهية حيث قال هذا مختصر في العلوم الحقيقية والمعارف
الالهية اذ بها يتوصل الى تلك المعارف فالة في الحاشية من قوله فانه يستدل بالمركبات واحواله على ذاته وصفاته
وعكس الشارح حيث قال فلذا خص المعارف بالالهية والعلوم بالحقيقية نظرا الى ان تلك البسائط التي هي مدركات
المعارف متقدمة بالذات لانها علة لوجود المركبات والشرف وسوق على تلك المركبات التي هي مدركات العلوم
قال قدس سره من نكتة التقديم والتاخير في كلام المص مبني على احتمال ذكره في الكلام المص ولو حمل العلوم في كلامه
على مطلق الادراك والمعارف على ادراك البسيط وهذا احتمال اخر سوى الاحتمالات السابقة المذكورة في الكلام
لكان النكتة في التقديم والتاخير في كلام المص الاشارة الى زيادة فضله كما ان الالتفات المستفادة من ذكر
الخاص بعد العام والى اشار قدس سره في الحاشية حيث قال وفي الكلام المص احتمال اخر وهو ان يحمل العلم بالقياس
على الاطلاق وعمومه ويكون ذكر المعارف ح من قبيل ذكر الخاص بعد العام لفضله قال رحمه الله لان
مسائل هذه الفنون يظهرها للقوة العقلية حقائق الاشياء انما يجوز ان يكون مراده بمسائل هذه الفنون
هو المعاني المعقولة ويكون مقصوده بتشبيه تلك المسائل بالاضواء ويجوز ان يكون مراده بمسائل هذه
الفنون المعاني بالالفاظ ويكون مراده بقوله يظهرها انه يظهر معانيها على حذف المضاف وح يكون
مقصوده تشبيه المسائل بالكواكب وتشبيه معانيها التي هي الاسرار المستورة تحت الالفاظ بالاضواء والوجه

صدر البحث فلا توجه ما
ذكره بعض الافاضل من
ان الالهية الواقعة في
صح

في الحاشية يعني مدركات
المعارف متقدمة على مدركات
العلوم من جهتين وما ذكره قدس سره
صح

الاول وان كان اوفق بظاهر هذه العبارة وابعد عن التكلف وهو الذي حمله قدس سره على حمل كلامه عليه الا ان
الوجه الثاني اشبه بما ذكره بعدها من قوله وابواب هذا الكتاب مطالع تلك المسائل واسرارها كما ان مطالع لع
مطالع الكواكب مطالع انوارها فعلى هذا القول المسائل بمنزلة الكواكب واسرارها بمنزلة انوارها فالحمل على الوجه الثاني
اوجه ليلائم اول الكلام واخره فان قلت لم لم يعتبر تشبيه المسائل بالمطالع وتشبيه اسرارها بالانوار
قلت لان الانوار ليس لها مطالع بالذات وانما المطالع للكواكب اولا وبالذات وللانوار ثانيا وبالعرض
وهذا ايضا يؤيد الوجه الثاني قوله دل ذلك اي كلامه وجعل المنطق مقصودا بالغير والحكمة مقصودة بالذات
موافقا لكلام المتن في الدلالة وهو قول المص في اخر الطرف الاول هذا اخر ما قصدنا ايراده من المنطق على سبيل
الاختصار ولنشتغل الى العلوم الحكمية بعد انه انه على ان المنطق ليس من اقسام الحكمة والا لم يكن المنطق مقصودا
بالغير والحكمة مقصودة بالذات ولا الانتقال منه الى الطرف الثاني انتقالا الى العلوم الحكمية بل في العلوم الحكمية
من بعضها الى بعض وكذلك يدل عليه اي على ان المنطق ليس من الحكمة اخذه في تعريفها اي في تعريف الحكمة اعيان
الموجودات اي الموجودات الخارجية هذا تفسير لاعيان الموجودات حيث قال الحكمة علم باحث عن احوال اعيان
الموجودات على ما هي عليه متعلق بقوله باحث في البحث عن احوال اعيان الموجودات حمل تلك الاحوال عليها
يعني علم يحمل فيه احوال اعيان الموجودات عليها على وجه هي اي اعيان الموجودات عليه اي على ذلك الوجه
من الايجاب والسلب والكلية والجزئية في نفس الامر وقوله بقدر الطاقة الانسانية متعلق ايضا بقوله باحث لكن بعد
اعتبار تقييده بقوله على ما هي عليه يعني بذل جهد الانسان بتمامه في ان يكون بحثه مطابقا بما في نفس الامر فدخل فيه المسائل
المخالفة لنفس الامر المبذول الجهد بتمامه في تطبيقها على نفس الامر قوله وكلام الرئيس في اشاراته مبني على
هذا وهو الذي كتبه قدس سره على حاشية هذا المقام وهو قوله فانه قال فيها ايها الحريص على تحقيق الحق اني مهد
اليك في هذه الاشارات والتنبيهات اصولا وجملا من الحكمة ان اخذت الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها
وتفصيلها ومبتدئ من علم المنطق قوله والا اي وان لم يكن كذلك بل كان موضوعه شيئا واحدا لم يجز
ان يبحث فيها اي في الحكمة عن الاحوال المختصة بانواعها اي بانواع موضوعها على حذف مضاف والاولى بانواعه
اي الموجود ولعله سهو من الكاتب وانما لم يجز لئلا يلزم البحث عن العارض لامر اخص وهو من الاعراض الغريبة فان قلت
كثيرا ما يبحث في العلوم عن احوال انواع الموضوع كما يبحث في النحو عن احوال الاسم والفعل والحرف وهي انواع الكلمة
التي هي موضوع النحو قلت سلمنا ذلك لكن يجب ان لا يكون الاحوال التي يبحث عنها يتوقف عروضها للموضوع على ان يصير

في نفس الامر وبقدر الطاقة الانسانية
وقوله على ما هي عليه
صح

الموضوع نوعا خاصا من تلك الانواع كالاعراب العارض للكلمة فان عروضه لها وان كان في ضمن نوع من انواعها لكن لا يتوقف في تلك العروض على ان يصير الكلمة ذلك النوع بخصوصه كالاسم مثلا وكذا البناء والاحوال المبحوث عنها في الاقسام الثلثة المذكورة احوال يتوقف عروضها للوجود على ان يصير الموجود نوعا خاصا فيكون من الاعراض الغريبة للوجود وسيجي تحقيقه في مبحث الموضوع ان شاء الله تعالى قوله وح اي حين يكون الموضوع اشياء متعددة مشاركة في امر عرضي هو الوجود المطلق او الخارجي يجب ان يتعدد الاحوال المشتركة اي المشترك فيها على الحدوث والاتصال وجوبا عرفيا وحمله الى الاستحسان بتعدد مخصصه لها بواحد واحد من تلك الاشياء لئلا يكون اي تلك الاحوال من الاعراض العامة الغريبة عن الموضوع لان العارض لامر اعم من الاعراض العامة الغريبة وهذا الحكم وان كان خلافا لكن الحق يجب ان يتبع فان قيل وجوب التعدد على تقدير تعدد الموضوع ثم لم لا يجوز ان يكون الموضوع هو الامور الخمسة التي هي الواجب والجوهر والعرض والممكن والموجود الخارجي او المطلق لتشارك الكل في امر عرضي هو الوجود الخارجي او المطلق قلت الاصل في الموضوع الذي من جهات وحدة العلم ان يكون واحدا فالقول بتعدده مبني على الضرورة فيتعدد بقدرها ولا ضرورة هنا في الزيادة على الثلثة التي هي الواجب والجوهر والعرض اذ يمكن تعدد الامور العامة المشتركة بتعدد مخصصه فيكون ح من الاعراض الذاتية للامور الثلثة المذكورة قال وجمله فان كان عن الاحوال المشتركة فهي الامور العامة فقسم هي راجع الى البحث عن الاحوال المشتركة والبحث باعتبار الجملة ولما كان العادة جارية بانهم يعبرون عن هذا القسم بالامور العامة قال فهي الامور العامة على الخط المذكور قوله وانت خبير يعني ما سبق من الجواب انما يتم اذا لم يوجد في موقف الحكمة اعيان الموجودات الخارجية واما اذا اخذ كما فعله فلا اذ الامور العامة التي هي الوجود والوحدة والامكان وغير ذلك امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج وان قيدت بالفرد تعددت فلا يصلح ان يكون موضوعة لعلم باحث عن احوال اعيان الموجودات نعم يصلح ان يكون محمولات له بعد التعدد فيلحق بتعددها بتعدد مخصصه بحيث تكون مساوية للامور الثلثة التي هي الموضوع وجعل محمولات لموضوعات مسائل تلك الاقسام وما جعل في قسم الامور العامة محمولا عليها يعتبر قيدا لها حين اعتبارها محمولات مثلا في قولهم الوجود زائد في الواجب والممكن معناه ان الواجب موجود بوجود عين نفسه زائد عليه والممكن موجود بوجود عين غيره زائد عليه قوله اما مطلقا اي سواء كان عروضها للاعيان لامر عام ذاتي كما هو عند البعض او عرضي كما هو رأي البعض ان لم يبحث في العلوم عن العارض لامر اعم مطلقا كما هو المختار واما على القول بان عروضها للاعيان لامر اعم يبحث في العلوم عن العارض

لامر اعم ذاتي كما ذهب اليه جمع قوله ثم ان تقدم الامور العامة على سائر الاقسام اي على باقيها وهو الاقسام الثلثة الباقية او اسبق منها والاعم لكونه اعرف اولى بالتقديم ليكون ترقيا من الاسهل الاقرب من الفهم الى الاصعب الابعد منه ولكونه اشمل افيد واشرف فيكون مقدما على الباقي بالشرف من هذه الجهة وان كان للبقية ايضا جهات الشرف على الامور العامة ان يكون دولة ولكونها مبادي لعسر المعرفة بها ويترك اللام هنا والاقتصار عليه في شرح المواقف يوهم ويأخر الالهي منها اي عن سائر الاقسام وهو الاقسام الثلثة الى سواه لتوقفه اي الالهي عليها كما مر حيث قال في المقدمة العلوم الكونية الذكرى انها توصل الى تلك المعارف قوله لما فصلنا في شرح المواقف من انه قد يستدل باحوال العوارض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام وتقطع المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الافراد التي لا تتناهى قوله هنا ولان الحكمة النظرية التي فسرناها بانها الحكمة الباحثة عن احوال ما يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا والحكمة العملية الباحثة اي قال قدس سره في الحاشية اي المتقدمون قسموا الحكمة الى النظرية والعملية على ما ذكرنا وجعلوا اقسام النظرية ما في الكتاب قوله لكن المذكور اي المذكور بتفصيل اقسامها لا مطلقا والحكمة العملية مذكورة في الطرف الاخر اجمالا بطريق الاشارة كما سبق اشارة اليه في بيان فائدة حمل قوله الخطبة على القوة العملية قوله انما اقتصر عليها لان القوة العاملة اشرف فان قلت هذا لا يقتضي الاقتصار بل يقتضي الاختيار قلت هذا ليس علة للاقتصار بل للاقتصار عليها يعني بعد ما اقتصر على احدهما اقتصر عليها لكذا وبالاختيار قوله لبقاء اثارها وهي الثمرات من المبادي العالية ابد الاباد لان النفس بعد وصولها الى نهاية مراتب القوة العاقلة لا يتوقف اثارها من المبادي العالية على البدن دون القوة العاملة اذ ينقطع اثرها وهو التأثر فيما كتبها من الابدان عند خراب البدن لان التأثر فيه يتوقف على كونه موجودا والمراد بالاثر فيها الخاصية وبهذا التقرير اندفع ما قيل من ان اثار القوة العاملة التحلي بالصور القدسية كما مر وهو باق لا يزال اذ التحلي بالصور اثر القوة العلمية ودون الاثر والمرتبة وما ذكره بعض الافاضل في الجواب عنه من ان المراد ان القوة العاملة لا يحصل لها اثر بعد خراب البدن لا ان لا يبقى الاثر الحاصل لها قبله بخلاف القوة العاقلة اذ لها مشاهدات وملاحظات بعد خراب البدن الى النهاية فيبقى على عدم الفرق بينهما وهو مع ابتنائه على المسامحة لان مراده ان النفس الناطقة لا يصل من النقصان الى مرتبة الكمال التي هي المشاهدة والملاحظة ولم يرد ان القوة نفسها لا تصل الى مرتبة الكمال لكن الكمال الذي حصل لها قبله باق بعده كما يدل عليه عبارته لا يرجع الى طائل وفارق بين القوتين اذ القوة العملية ايضا كذلك لان النفس الناطقة لا تصل من النقصان الى مرتبة الكمال بسببها بعد خراب البدن لان وصولها اليها بسببها يتوقف على البدن لان الطريق له النفس في

قوله والجهل البسيط وهو عدم الصورة الحاصلة عند العقل يقابل العلم الذي هو الصورة الحاصلة عنده تقابل
العدم والملكة فالجهل البسيط عدم والعلم ملكة والاعدام اى الاعدام المضافة انما يتمايز الى بعضها
عن بعض بملكاتها لان الاعدام الصرفة لا تمايز فيها وخروج الاعدام المضافة الى ملكاتها عن الصرافة انما هو
بالاضافة اليها فيكون تمايزها وتعالي تمايز الملكات ويكون انقسامها وتعالي انقسامها فكما ان المعلوم باعتبار
العلم ينقسم الى التصوري والتصديقي كذلك المجهول باعتبار الجهل ينقسم اليهما والحاصل ان سوق كلامه لبيان حصر
المنطق في قسمين يقتضي حصر المجهول في قسمين باعتبار الجهل به ويكون حصره في قسمين باعتبار العلم به فهو
قدس سره بين وجه العدول عن مقتضى سوق الكلام قال رحمه الله ويطلب التصديق بما يجب فيها من
نفي او اثبات الظاهر ان ما كان يعني النسبة دون التصديق بها لو بعده قوله يجب فيها اى يثبت في المجهولات لانه
يثبت بالجزء والنسبة جزء للقضية المجهولة لا التصديق بها فلو كان قوله من نفي او اثبات بيانا لما وتفصيلا به
يكون النفي والاثبات بمعنى المنفي والمثبت ولو قال من ايجاب او سلب لما احتاج الى التاويل الا انه
قال كذلك لان الايجاب والسلب يكونان بطريق التعبد كما يكونان بطريق الاخبار والمراد هنا هو الثاني
والعبارة المذكورة نص فيه فقال كما قال تنصيصا على المراد ولو كان قوله من نفي او اثبات بيانا للتصديق
وتفصيلا له لكان النفي والاثبات على حقيقتهما وحمل ما على التصديق وحمل الباء على الملابسة كما
ذهب اليه بعض الافاضل خلاف الظاهر كما عرفت قوله اى الطرف الاول او المنطق قال قدس سره
في حاشيته هذا المقام رجوع الضمير الى الطرف الاول هو المناسب لمتن الكتاب فانه قال الطرف
الباب اربعة اقسام ثم قال الطرف الاول في المنطق وهو قسمان ورجوعه الى المنطق اقرب الى
قول الشارح ولما كانت الحاجة اليه ويتجه عليه انه يلزم حينئذ بحسب الظاهر جعل المقدمات جزءا من المنطق
هذا او ما ذكره مبني على ان يكون ضمير اليه في قوله لما كانت الحاجة اليه راجعا الى المنطق ويجوز ان
يكون هذا الضمير راجعا الى الطرف الاول فيكون ملائما لكلام المتن وح لا محذور الا ان الاول اظهر
ويجوز ان يكون هذا الضمير راجعا الى الطرف الاول فيكون ملائما لكلام المتن وح لا محذور الا ان الاول
اظهر لانه اقرب والامر فيه سهل قوله ويتجه عليه اى على الشارح رحمه الله جعل المقدمات
جزءا من المنطق حيث المنطق لانه قال رحمه الله بعيد ذلك وبوب القسم الاول على ابواب فرقا بين
المقصود بالذات في هذا القسم وبين ما يكون توطئة له لجعل المقدمات من القسم الاول

[illegible]

ان يقتضي عبارته قدس سره ان يكون الضمير راجعا الى المنطق لئلا يلزم جعل المقدمات جزءا من المنطق وخلاف الظاهر على تقدير رجوعه الى الطرف الاول ولا يخفى ان كون ... خلاف الظاهر على تقدير رجوعه الى الطرف الاول

في هذا القسم وبين ما يكون توطئة له لجعل المقدمات من القسم الاول وجعل القسم الاول
من المنطق وانما قال قدس سره بحسب الظاهر لانه يجوز ح ان يكون ضمير حصره راجعا الى
الطرف الاول الكاين في المنطق الا انه خلاف الظاهر قوله فاكتسابها تحصيل للحاصل
قال بعض الافاضل فيه انه انما يلزم ذلك لو كان قوله الحاصلة امرا خارجا عن مفهوم
التصور ثابتا له على طريق الوصفية واما اذا كان جزءا من مفهومه فلا لان المعنى ح لاكتساب
الشيء الذي هو هذه الماهية اعني الصورة الحاصلة ولو صح ما ذكرتم لم يصح تقسيم العلم الى
بديهي وكسبي ويحتاج قوله اما ان يطلب تصورها او يطلب التصديق الى التاويل هذا كلامه
وفيه من الخبط ما لا يخفى لانه رحمه الله لم يرد ان احد قسمي المنطق لاكتساب مفهوم التصور
والقسم الآخر لاكتساب مفهوم التصديق وهو ظاهر كيف وهو رحمه الله جمع التصورات والتصديقات
وهو نص في ارادة الماهية من حيث هي قوله وايضا لو اكتفي فيهما اى في التصور والتصديق
بما من شانه هذا جواب عن سوال مقدر على جواب مقدر عن سوال مقدر على وجه فيه
اشارة الى المجموع تقرير السوال الاول انه لم لم يكتف فيهما بما من شانه ان يرتسم في الذهن
من الصور لا دراكه حتى لا يحتاج الى تغيير قوله احدهما لاكتساب التصورات وثانيهما
لاكتساب التصديقات وتاويله بقوله اى المجهولات من جهة التصور والتصديق واليه
الاشارة بقوله لو اكتفي فيهما بما من شانه الخ وتقرير الجواب عنه انه لو اكتفي فيهما بما من شانه
ان يرتسم في الذهن ولم يأول الجزاء المذكور لم يلائم الجزاء الشرط المذكور اعني قوله
ولما كان الحاجة اليه لدرك المجهولات واكتسابها ودل على ان يطلب تصورها او التصديق
بما يجب فيها فان الملائم لهذا الشرط ان يقال لا جرم حصره في قسمين احدهما لاكتساب
المجهولات التصورية وثانيهما لاكتساب المجهولات التصديقية وهو ظ وتقرير السوال
على هذا الجواب انه لم لم يكتف فيهما بما من شانه ان يرتسم في الذهن ولم يجعل المنطق
آلة لاكتساب العلوم الغير الحاصلة في الشرط ولم يحكم فيه بان تلك العلوم قسمان بان
يقول مثلا لما كان الحاجة اليه لاكتساب العلوم الغير الحاصلة مكان قوله لدرك
المجهولات وهي اما تصور واما تصديق مكان قوله وهي اما ان يطلب تصورها او يطلب

التصديق بما يجب فيها حتى يتلائم الشرط والجزاء المذكور من غير احتياج الى التاويل اليها
اشار بقوله وجعل المنطق آلة لاكتساب العلوم الغير الحاصلة وحكم لولا وتقرير الجواب
عن هذا السؤال وهو المذكور صريحا في الكتاب انه لو فعل كذلك لم يتعين الانحصار اي
انحصار العلوم الغير الحاصلة في القسمين وهو المط هنا الا بان يقال هي متعلقة بالمجهولات
وادراكها اما تصور واما تصديق وفيه تطويل للكلام بما لا حاجة اليه بخلاف ما فعله رحمه الله
فان المقصود منه حاصل بلا تطويل وذلك اي عدم تعين الانحصار الا بالقول المذكور
لان انحصار العلم اي العلم الحاصل في هذين القسمين اللذين هما التصور والتصديق
انما هو لانحصار المعلوم فيما يتعلقان اي القسمان به وهما المتصور والمصدق به لان
المعلوم اما النسب الايجابية او السلبية واما غيرها فكذا الحال فيما يتعلق بالمجهول وهو
العلم الغير الحاصل لما عرفت آنفا من ان الجهل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملكة
والاعدام انما تتمايز بملكاتها ولا تنقسم الا بانقسامها فعلم ان انقسام الجهل فرع انقسام
العلم وانقسام العلم فرع انقسام المعلوم وفرع الفرع فرع ومعلوم ان المعلوم اذا
اعتبر بالقياس الى عدم العلم الذي يتعلق به وهو الجهل فهو بعينه المجهول فعلم من جميع
ذلك ان انحصار الجهل الذي هو العلم الغير الحاصل انما هو لانحصار المجهول فيهما فالمراد
بقوله لما عرفت آنفا ان ما عرفت آنفا علة له لا عينه قوله رحمه الله وعنى بالمقدمة ههنا
ما يتوقف عليه الشروع في العلم هذا التفسير منه رحمه الله صحيح في شرح هذا الكتاب من
غير تكلف بان يقدر في الكلام مضاف اي الفاظ ما يتوقف عليه الشروع او يعتبر
فيه تجوز بان يعبر ما يتوقف عليه الشروع مستعملا فيما يدل عليه بعلاقة بين اللفظ
والمعنى او يعمم التوقف بحيث يندرج فيه التوقف العادي فيتناول الالفاظ على
ما هي محققة في مباحث الالفاظ او يخصص التوقف بالعادي لان المص لم يجعل المقدمة
جزءا من الكتاب الذي هو الالفاظ والعبارات على ما هو الظ بل جعل جزء الكتاب
في بيان المقدمة حيث قال الباب الاول في المقدمات بخلاف الكاتبي فانه جعل المقدمة
في الرسالة جزءا من الكتاب حيث قال ورتبته على مقدمة وثلث مقالات فتفسيرها في شرح

الرسالة بما يتوقف عليه الشروع في العلم لا يخ عن تكلف قوله وقوله ههنا اشارة
الى ان المقدمة تطلق على معنيين اخرين الخ يعني اشارة للعاقل العالم بالمشار اليه
المذكور لا لكل احد مطلقا فلا يتوجه عليه ما يتوهم من ان قوله ههنا اشارة لا يشير الا
الى ان المقدمة لها معنى اخر واما الى خصوصية المعنى وكونها واحدا واثنين فلا ولقوله
ههنا احتمال آخر ذكرته في شرح الرسالة قوله احدهما القضية التي جعلت جزء القياس
او الحجة انما قال هكذا اتباعا لكلام الشيخ الرئيس في اشاراته حيث قال اذا اوردت
القضايا في مثل هذا الشيء الذي يسمى قياسا او استقراء او تمثيلا سميت مقدمات
والمقدمة قضية جعلت جزء قياس او حجة ولعل الشيخ اراد بالقياس هنا ما يتناول
الاقسام الثلثة فازد فه بقوله او حجة ترديدا في العبارة وتخييرا في التلفظ دفعا لما
يتوهم من اختصاص القياس ههنا بما يقابل القسمين الاخرين او اراد بالقياس ههنا
ما يقابل القسمين الاخرين اشارة الى شدة الاهتمام به لانه العمدة في باب الاستدلال
كان ما عداه بالنسبة اليه ملحق بالعدم ثم اضرب عنه الى قوله او حجة افادة لما هو الاصطلاح
ولان المقصود اذا ادى بهذا النوع من العبارة كان اوقع في النفوس وهذا مذكور
كله او بمعنى بل وكلا الوجهين حسن الا ان الوجه الثاني مما فهمنا فتشه لغطية لان المحقق
قال في شرحه للكافية وجي او للاضراب بمعنى بل ولا يكون بعدها الا الجمل وما قيل
في توجيه العطف المستصعب من ان كل واحد اصطلاح والمعنى جعلت جزء قياس
على اصطلاح او حجة على اصطلاح فيمكن المناقشة بانه خلاف الواقع قوله
والثاني ما يتوقف عليه صحة الدليل وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها
لذاتها قول آخر والدليل بهذا المعنى يتوقف حصوله على مقدمات الاشكال وهو
ظ وعلى شرائطها ايضا لانه لو انتفى شيء من الشرائط المعتبرة انتفى الدليل لانه لم يلزم
عنه قول آخر وهو معتبر في مفهومه كما سمعت آنفا وكذلك ايضا يتوقف على مباحث
تلك المقدمات للمط والا لم يلزم منه هذا المط فلم يكن بالنسبة اليه دليلا هذا في
الدليل الخاص بالنسبة الى المط الخاص واما في الدليل المطلق فمناسبته للمط ما كان

وهي مندرجة في الشرايط لكن لم يتوقف على صدق تلك المقدمات وهو ظ من قولهم هي ما
لزم عنها الخ واعلم انه قدس سره ذكر في حواشي شرح الرسالة في بيان فايدة قوله مهنا
ان المقدمة في مباحث القياس يطلق على قضية جعلت جزء قياس او حجة وقد يطلق
ويراد بها ما يتوقف عليه الدليل ثم قال فيتناول مقدمات الاشكال وشرايطها كايجاب
الصغرى الخ فاشار الى عموم الثاني بالنسبة الى سابقه بعبارة خالية عما يفيد الظن او
التشبيه لان كون الثاني اعم من سابقه امر مجزوم به وذكر في هذه الحواشي عبارة مشتملة
على كلمة كان المفيدة للظن او للتشبيه ووجهه خفي على كثير من الفضلاء وجم غفير من
الاذكياء ويحتاج الكشف عنه الى شرح نتعرض له الآن فنقول والله المستعان الظاهر من
حال ارباب الصناعة ان مرادهم بصحة الدليل هو الصحة من حيث الصورة فقط وهي
كون الدليل بحيث يستلزم صورته المط وتلك الصحة يتوقف على مقدمات الاشكال
وشرايطها ولا يتوقف على صدق تلك المقدمات ولا على مناسبتها مقدمات الاشكال
للمط المخصوص وهو ظ فيكون الثاني اعم من سابقه مطلقا وليس مرادهم بصحة الدليل
هو الصحة من حيث الصورة والمادة جميعا وهي كون الدليل بحيث يستلزم ما اعتبر هو
بالقياس اليه دليلا من حيث الصورة والمادة جميعا حتى يتوقف تلك الصحة على صدق
المقدمات ومناسبتها للمط ايضا فيخرج المقدمات الكاذبة مطلقا والصادقة الغير
المناسبة له التي جعلت جزء الدليل عن تعريف المقدمة فلا يكون الثاني اعم من سابقه
مطلقا بل من وجه وانما قلنا الظاهر من حالهم ان المراد هو هذا لانهم لم يتعرضوا للمسائل
المبينة لصحة الدليل من حيث المادة وان كانت تلك المسايل ايضا من الفن بل
قصروا النظر على بيان المسايل لصحة صورة الدليل فالظاهر من حالهم ان مرادهم بالصحة
في قولهم ما يتوقف عليه صحة الدليل هو الصحة التي تعرضوا لبيانها ويؤيده ايضا تمثيلهم
بايجاب الصغرى وكلية الكبرى ولما كان بناء اعمية الثاني من سابقه مطلقا على هذا الظاهر
المظنون اورد قدس سره كلمة كان المفيدة للظن هذا على تقدير ان يكون كلمة كان
للظن اما اذا كانت للتشبيه فالوجه ان يقال الظاهر من حال الفن ورعاية جانب الصورة

والمادة جميعا كما يجي في هذا الكتاب ان شاء الله تعالى ان المراد بصحة الدليل هو الصحة من
حيث الصورة والمادة جميعا وح يكون المقدمة بالمعنى الثاني متناولة لشرايط الاشكال
ولمقدماتها الصادقة والمناسبة ولصدق تلك المقدمات ومناسبتها للمط ايضا و
المقدمة بالمعنى الاول لا يتناول الا المقدمات الاشكال لكن تتناول صادقها وكاذبها
جميعا فالثاني وان لم يكن اعم من سابقه مطلقا بل اعم منه من وجه الا انه اكثر افرادا من
سابقه كما هو شان الاعم مطلقا في الاغلب فلهذا اورد قدس سره كلمة كان المفيدة للتشبيه
وكلا الوجهين حسن والاول احسن واظهر هذا لكن بقي عليه انه ان اراد بكلتا العبارتين
المذكورتين في تانيتي الحاشيتين اعني قوله ما يتوقف عليه الدليل وقوله ما يتوقف عليه
صحة الدليل معنى واحدا ففي العبارتين قصور عن افهام المرام وان اراد بكل منهما معنى
آخر غير ما اراده بالآخر اعني ما هو المتبادر منها فيكون للمقدمة سوى ما يتوقف عليه
الشروع معان اخر فلا يناسب ان لا يقتصر على بيان اثنين منها كما فعله في الحاشيتين
بل يعرض لمجموعها في كل منها لكن الامر في ذلك سهل قوله والشروع في العلم
لا يتوقف على ما هو جزء منه يعني تعريف المقدمة بما يتوقف عليه الشروع في العلم يفيد
خروجها عن العلم لان مقدمة الشروع في العلم اما ان يكون نفس العلم او داخلا فيه
او خارجا عنه لا سبيل الى الاول لانه لو توقف الشروع فيه على نفسه لكان الشروع
فيه تحصيلا للحاصل وهو مح ولما كان استحالة هذا ظاهرة لم يتعرض له ولا الى الثاني
لانه لو توقف الشروع فيه على جزئه لزم الدور لان العلم بجزئه يتوقف على الشروع
فيه الذي هو الشروع في العلم فيصير هكذا الشروع في العلم يتوقف على جزئه اي
على العلم به وجزؤه يتوقف على الشروع في العلم وهو الشروع فيه فتعين الثالث
قوله ثم الضروري في الشروع الذي هو فعل اختياري توقفه على تصور
العلم بوجه ما المتبادر من هذه العبارة ان الامر الضروري للشارع فيما لا بد له
منه في الشروع هو توقفه الخ ولا شبهة في عدم صحة هذا الحمل بل المحمول عليه هو تصور
العلم بوجه ما لا توقف الشروع فيه عليه فالوجه ان يجعل الضروري على الضروري

للشروع لا للشارع يعني ان الضروري للشروع والامر اللازم له وح يصح الحمل ولو
قال للشروع مكان في الشروع لكان اظهر ويجوز ان يكون للشروع متعلقا في الكلام
ويكون قوله في الشروع الخ خبر مبتدا محذوف ويكون الجملة معترضة والمقصود منها البعيد
والمعنى ان الامر اللازم للشروع والذي لا يجوز انفكاكه عنه هو توقفه على تصور العلم بوجه
ما دون التصور برسمه هذا في الشروع الذي هو فعل اختياري لا في مطلق الشروع
وان لم يكن اختياريا كما اذا سمع مقدمة بديهية هي الصغرى لمط فيعقلها من غير
اختيار فسمع مقدمة اخرى بديهية ايضا هي الكبرى له فيعقلها ايضا كذلك فتضيران
متعقلتين مرتبتين فيحصل المط منهما من غير اختيار وهذا شروع غير اختياري و
لا يتوقف هذا النوع من الشروع على تصور ما يشرع فيه بوجه من الوجوه وعلى تقدير
ان يكون قوله في الشروع معترضة يجوز ايضا ان يكون الضروري بمعنى البديهي و لا
يكون في الكلام مقدر ومحصل المعنى ح توقف الشروع الذي هو فعل اختياري
في العلم على تصوره بوجه ما بديهي قوله وعلى التصديق بفائدة يترتب عليه اي
من حيث انها يترتب عليه والمعنى وعلى التصديق بترتب فائدة عليه ولو قال
بهذه العبارة لكان اظهر في المقصود والمراد بفائدة ما سواء من ان يكون مخصوصة
معينة عند المصدق كان يعتقد ان هذا الامر الفلاني فائدة او لا كان يعتقد
ان له فائدة من الفوائد لا الاول فقط و لا الثاني فقط لامكان الشروع في العلم
مع التصديق بايهما كان فلا يتوقف على شيء منهما بخصوصه وما يتوهم من انه لو
اراد الثاني فقط لما صح قوله سواء طابق الواقع او لم يطابق لان المطابقة متعينة
اذ لا علم الا وله فائدة يترتب عليه فمدفوع بان هذه العبارة لا تقتضي امكان
عدم المطابقة اذ معناها ح ان اعتقاد فائدة ما يجب على الشارع ومطابقة هذا
الاعتقاد للواقع ليست بضرورية بل نسبة المطابقة وعدمها الى الشروع سواء
فكما لا يتوقف الشروع على عدم المطابقة لا يتوقف على المطابقة ايضا وهذا
لا يقتضي امكان المطابقة ولا امكان عدمها بل يصدق مع وجوب المطابقة قوله

ولو

وكذلك مباحث الالفاظ توجب زيادة بصيرة في الشروع بطريق الاستفادة والافادة
انما قال بطريق الاستفادة والافادة لانه لو كان الشروع فيه بطريق الاكتساب بنفسه
لنفسه وح لا حاجة له الى الالفاظ والعبارات فلا يفيد تلك المباحث بصيرة في الشروع
فضلا عن زيادتها هذا ما اراده قدس سره من هذا الكلام وفيه بحث لان مباحث الالفاظ
تفيد بصيرة في الشروع في الفن باي طريق كان لان من جملة مباحث الفن ان دلالة
الالتزام مهجورة في الحدود والتامة كلا وبعضا ودلالة التضمن مهجورة كلا لا بعضا ودلالة
المطابقة معتبرة كلا وبعضا وبيان ذلك يتوقف على تقسيم الدلالة وبيان اقسامها وذلك
من مباحث الالفاظ وايضا جعلوا الكليات الخمس من المعاني المفردة فيتوقف بيان
ذلك على تقسيم اللفظ الى المفرد والمركب وبيان هذين القسمين وايضا قالوا يجب
الاحتراز عن استعمال الالفاظ المجازية والمشتركة في التعريفات الا عند قرينة فيحتاج
الى بيان الحقيقة والمجاز والمشترك والمنقول وايضا قالوا المتواطي يجوز ان يكون جنسا
وعرضا عاما واختلفوا في المشكك فذهب بعضهم الى انه لا يجوز ان يكون جنسا و
ذهب بعضهم الى جوازه فيحتاج الى بيان المشكك والمتواطي وايضا معرفة الاداة
نافعة في انقسام القضية باعتبار الرابطة التي هي من جملة الادوات الى ثنائية وثلاثية
الى غير ذلك فلمعرفة المباحث المتعلقة بالالفاظ نفع في تحصيل العلم المط قوله
فقوله ما يتوقف عليه الشروع في العلم اراد به الخ تفريع على قوله واما على تصوره برسمه الخ
يعني لما لم يكن الامور الاربعة المذكورة في المقدمة ما يتوقف عليه الشروع نفسه بل يتوقف
عليها الشروع فيه على وجه البصيرة لم يرد بالعبارة المذكورة في تعريف المقدمة ما هو
الظ المتبادر منها بل اراد بها ما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة وما فرع عليه
الارادة المذكورة يستقل بيان المراد فقوله فان هذه الامور الاربعة التي هي تصور
العلم برسمه والتصديق بفائدته المقصودة منه والتصديق بان موضوعه اي شيء
هو ومباحث الالفاظ موجبة لها اي للبصيرة بيان لوجه توقف الشروع لا للمراد
اراد فان قلت كون تلك الامور موجبة للبصيرة فيه لا يكفي بيانا لوجه التوقف بل

ينبغي ان يبين مع ذلك ان البصيرة غير حاصلة بدونها قلت اراد بما يتوقف عليها
الشروع على بصيرة الامور اللائقة المناسبة للشارع وهذه الامور يقال لها في العرف
انها الواجب وما لا بد منها وما يتوقف عليها الامر ويحمل ما ذكره قدس سره يصلح بيانا
لوجه التوقف كما لا يخفى وهذا التاويل وان كان بعيدا عن الفهم مخالفا للفظ اذ المفهوم
من توقف الشروع على الشي انه لا يمكن بدونه لكنه مناقشة راجعة الى اللفظ والامر في
ذلك سهل وفي العدول عن الظاهر سعة ولا برهان في الواقع على انحصار مقدمة العلم
في ثلثة او اربعة ولا على انحصار البصيرة في مرتبة واحدة وذلك قرينة على انهم لم يريدوا
بما يتوقف عليه الشروع ما هو الظاهر المتبادر منه اعني ما لا يمكن الشروع بدونه او ما لا يحصل
البصيرة بدونه اذ الاول يقتضي الانحصار الاول والثاني يقتضي الانحصار الثاني فليس
المص بما ذكروا لافادة البرهان على شي من الانحصارين حتى يتوجه ما ذكره الاستاد
روح الله روحه في شرح الرسالة من ان ما يذهب اليه الشارحون من تفسير المقدمة
بما يتوقف عليه الشروع وما ذكروا في وجه التوقف فيه نظر لان المفهوم من توقف
الشروع على الشي انه لا يمكن الشروع بدونه وظاهر ان شيئا مما ذكره لا يتوقف على
التوقف بهذا المعنى الا ترى ان كثيرا من الطالبين يحصل كثيرا من العلوم كالنحو
وغيره مع الذهول عن رسومها وغاياتها ولان كون الطالب على بصيرة مما ليس له
معنى محصل يقتضي الاقتصار على ما قصدوه وعلى هذا لا يصح تفسير المقدمة بما يتوقف عليه
الشروع ببصيرة بل المقصود من تفسير المقدمة بما ذكروا ومن وجه التوقف الذي
توجيه ذكر ما ذكروه في اوايل كتب المنطق من الامور الثلثة كما لكاتبي في مقدمة الرسالة
او الاربعة كما للارموي في مقدمة هذا الكتاب على سبيل الخطابة وهي الدليل الذي
يكتفى فيه بمجرد الظن الكافي في امثال هذه المقدمات فتدبر ولا تكن من الخابطين المعرضين
هذا تمام ما اراده قدس سره من هذا المقام ومحصله ان اعتراض الاستاد روح الله
روحه انما يتوجه على ما فهم من كلام الشارحين لا على ما قصدوه وانت خبير بان مراد الاستاد
ان ذكر الالفاظ التي تبادر منها خلاف المقصود في التعريفات خصوصا عند خفاء القرائن

الشروع م

بدل م

الا له م

ووروده م

[illegible] في اوايل الكتب م

خصوصا بالنظر الى المتعلم المبتدي مفسد لها في نظر التعليم وهذا حق وبان من حق
المعلم المتكفل رعاية التعليم ان لا يلبس المقصود على المتعلم خصوصا المبتدي ولم يرد
بكلامه انه لا يمكن توجيه التفسير المذكور وتاويله كيف وقد اشار الى التاويل بقوله و
ظ ان شيئا ما ذكر لا يدل على التوقف بهذا المعنى هذا وما ذكره بعض الافاضل في
جواب السوال المذكور بقوله فان قلت كون تلك الامور موجبة للبصيرة لا من
ان هذه الامور موجبة للبصيرة ولا شي غيرها بادعائهم فكلام لا يحوم حوله المقصود
قدس سره كما عرفت وادعاء الادعاء غير مسموع كيف وهم جعلوا بيان مرتبة العلم
وبيان شرفه وبيان واضعه ووجه تسميته باسمه والاشارة الى مسايله اجمالا من
قبيل المقدمة كما اشار اليه قدس سره في حواشي شرح الرساله وهذا ينافي الادعاء
المذكور منهم هذا هو الكلام المناسب لما في الكتاب وان شئت الكلام المستقصى
في مباحث المقدمه فعليك بمطالعة ما كتبت في حواشي شرح الرساله قوله في توقف
القسم الثاني على كل منها قال بعض الافاضل فيه مسامحة اذ بهذا المعنى ليس مشتركا
فيه هذا الكلام وعليه منع ظ كيف وكل منها يتصف بان القسم الثاني يتوقف عليه وعلى
صاحبه ولا حاجة الى ما اجاب به هذا الفاضل من انه يمكن ان يجعل قوله في توقف
صفة مصدر محذوف اي مشاركة متحققة في ضمن توقف القسم الثاني الخ او يجعل قوله على
كل منها صفة للقسم الثاني لا صلة للتوقف بل صلته محذوفة اي على القسم الاول والمعنى
في توقف القسم الثاني الموقوف عليها على القسم الاول هذا ولا يخفى ما في التاويلين من
التكلف المستغنى عنه وما في التاويل الثاني من الفساد معنى لانتفاء اشتراك المقدمة فيما
جعله مشتركا فيه اذ ليس توقف القسم الثاني على القسم الاول وصفا للمقدمه وهو ظ
قوله لان التصديق اي التصديق بمسايل القسم الثاني يتوقف على التصور اي
تصور اطراف النسب التصديقية التي من القسم الثاني وتصور تلك الاطراف اذا كانت
نظرية لكونها نظرية يتوقف على مباحث القسم الاول المبينة لاحوال الموصل الى التصور
والى هذا المعنى اشار قدس سره في حاشية هذا المقام حيث قال فقد يتوقف كتساب

التصديق على اكتساب التصور اذ الكان تصورات كسبية مذا وما ذكره بيان لتوقف
القسم الثاني على القسم الاول واما توقف القسم الثاني على المقدمة فلظهوره اعرض عن بيانه
قوله المص نعده ابدبعونه الفصل الاول في الاجزاء الخ اقول قسم الباب
الاول الى فصول ثلثة احدها في بيان الماهية والغاية وثانيها في بيان الموضوع وفقا
بين التميز الحاصل به بتميز ما الذاتي والغاية عرضي له فالتميز الحاصل به تميز بالعرضي والثها
في مباحث الالفاظ فرقا بين ما يتعلق بالمط نفسه ويختص به وما يتعلق بطريقه ولا
يختص به وجمعها في فصل واحد لان بيان الماهية مستفاد من بيان الغاية وقدم
الفصل الاول على الثاني لان الاول مشتمل على الباعث على تحصيل المط والمرغب اليه ولما
مشتمل على مباحث في تحصيلها كثرة مشقة لمزيد غموضها فاللائق المناسب ان يتقدم الاول
حتى يكون الشروع في الثاني بعد الاشتياق والرغبة فلا يؤدي كثرة المشقة الى الاعراض
عنه وقدمهما على الفصل الثالث تعديا للاهتمام في نظره لمزيد اختصاصها بالمطلوب به
قوله رحمه الله العلوم اما نظرية غير آلية واما عملية آلية قدم النظري على غير
الآلي لشرف الوجودي وفضله على العدمي ولما كان العملي قسيما للنظري قدمه على
الآلي في القسم الثاني لكون ملايما لقسيمه في الذكر ولما تعرض لبيان غاية القسمين
ذكر القسم الاول بالعنوان العدمي مع ان العنوان الوجودي اشرف ولفظا احصر
واصل في الذكر لان ترتب الحكم المذكور مع ملاحظة هذا العنوان العدمي اظهر
وايضا لو ذكر القسم الاول بالعنوان الاصلي الوجودي لكان اللايق ان يذكر القسم
الثاني بالعنوان الذي يقابله اعني العلمي فيقول وغاية العلوم العملية الخ وح يجب
عليه ان يقول في التفريع ولما كان المنطق علما عمليا مكان قوله آليا ولا شك ان
كونه آليا اشهر من كونه عمليا فذكره بهذا الطريق انسب قوله مهنا اي في مقام
تقسيم العلوم المدونة التي هي اما المسايل والتصديقات بها تقسيمان مشهوران
باعتبارين مثلا زمين واردان على قسمين وهو المراد بقوله قدس سره هو داهما
واحد حيث قال جمع الشارح رحمه اي بعد ماكان مهنا تقسيمان مشهوران وكان

هو داهما واحد اجمع رحمه بينهما اي بين التقسيمين في قسمين جمعهما بينهما على ان مؤداهما
وما صدق عليه المفهومان واحد فان قلت ما سبق هو مجرد ان مهنا تقسيمين
ولم يسبق ان مؤداهما واحد فكيف يصح التفريع عليهما بجمعهما جميعا قلت لما كان
التقسيمين وكان وحدة مؤداهما امرا بديهيا يمكنه التوجه اليه فكانه ذكر ان مؤداهما
واحد ولما صح التفريع على المذكور حقيقة صح على ما هو في قوة المذكور ولهذا قال بينهما
على ان مؤداهما واحد فكانه امر معلوم وقع الذهول عنه ووجه التنبيه انه لو لم
يكونا متلازمين لما استقام احد الحصرين قوله فقد رجع معنى الآلي اي مفهومه
الى معنى العملي اي مفهومه ومعنى الرجوع انهما اجتمعا مثلا زمين في ذات واحدة
او المعنى فقد رجع معنى الآلي وما صدق هو عليه الى معنى العملي وما صدق هو عليه
ومعنى الرجوع ح انهما صارا متحدين ذاتا في معنى الرجوع سعة وترديد المعنى الاول قوله
فقد رجع معنى النظري وغير الآلي الى شيء واحد واراد بشيء واحد ما صدقا عليه وذ
التاييد كونهما على نهج واحد قوله على ما نبهناك عليه حيث قلنا واعلم ان التعريفين
المذكورين هنا ولان الحكمة النظرية التي هي نها والحكمة العملية الباحثة عن احوال
الموجودات التي وجودها بقدرتنا واختيارنا فان لم يعتبر في تعريف الحكمة مطلقا
قيد الاعيان كما ذهب اليه البعض كان المنطق داخلا في الحكمة النظرية دون العملية
اما دخوله في الحكمة مطلقا فلعدم اعتبار قيد الاعيان في تعريفها واما دخوله في
خصوصية القسم النظري دون العملي فلتوله اذ ليس بحثه الا عن المعقولات الثانية
التي هي موجودات ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا والعملي علم باحث عن احوال الموجودات
التي وجودها بقدرتنا واختيارنا وقوله من هذا البحث يعني البحث عن المعقولات
الثانية يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر دفع لما يتوهم من التنافي بين كلاميه اعني
دخوله في الحكمة النظرية ودخوله في العلوم العملية ومنشاء التوهم تعريف العلوم
العملية لان المبنا ومنه الى الوهم ان موضوعها العمل فازال هذا الوهم بقوله
ومن هذا البحث يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر وما يكون كذلك يكون داخلا

في العلوم العمليه وان لم تكن موضوعه العمل اذ ليس يجب من تعلق العلم بكيفية عمل
وهو الماخوذ في تعريف العلوم العملية ان تكون ذلك موضوعه كما هو المتوهم
ذلك التعريف فقوله اذ ليس يجب الخ علة للمقدمة المطوية اعتمادا على قرينة تمام
ذكرناها اظهارا للمرام ويجوز ان تكون علة للمقدمة المذكورة اعني قوله ومن هذا
البحث الخ وتكون رافعا للاستبعاد اي كيف يعلم من هذا البحث كيفية العمل والحال
ان الموضوع ليس بعمل فازال هذا الوهم وقال ويعلم من هذا البحث كيفية العمل
الذي هو الفكر وان لم تكن موضوعه العمل اذ ليس يجب الخ قوله كما في الحكمة العملية
هذه العبارة يحتمل معنيين احدهما ان موضوع الحكمة العملية لا يجب ان يكون عملا
وثانيهما ان موضوعها يجب ان يكون عملا فان اراد الاول يرد عليه تعريف
الحكمة العملية بما ذكره سابقا لان ما يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا لا يكون
الا افعالنا وان اراد الثاني يرد عليه ان الحكمة العملية كما صرحوا به وقد نقلناه عنه
قدس سره في الحاشية ثلثة اقسام علم الاخلاق وتدبير المنزل وسياسة المدن
وقد صرحوا بان موضوع علم الاخلاق هو النفس الانسانية من حيث يصدر عنها
افعال جميلة محمودة وافعال قبيحة مذمومة وظ انها ليست بعمل فان قلت نختار
الاول وتعريف الحكمة العملية لا يقتضي ان تكون موضوعها العمل وانما يقتضيه لو كان
ضمير وجودها راجعا الى الموجودات كما هو ظ التركيب لم لا يجوز ان تكون راجعا
الى الاحوال فح يلزم ان تكون وجود الاحوال بقدرتنا واختيارنا وعلم الاخلاق
كذلك قلت فح لا يصح التقابل بينها وبين الحكمة النظرية لان المعتبر في الحكمة
النظرية ان لا تكون وجود الموضوع بقدرتنا واختيارنا وهذا اعم من ان
تكون المحمول كذلك ام لا فامكن الجمع بينهما فلا تكونان متقابلين فلا يصح التقسيم
اليهما فان قلت لم لا يجوز ان تكون المراد بما لا يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا
المحمولات فتكون كلمة عن داخلة على المحمول لكلا في تعريف الحكمة العملية وتعريف
مطلق الحكمة كما سبقنا وح يصح التقابل بين القسمين قلت لانه يمنع عن ذلك

كلامه قدس سره في تعليل كون المنطق من الحكمة النظرية دون العملية حيث قال اذ ليس
بحثه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا ولا شك انها موضوع
المنطق كما هو المشهور وسيأتي في هذا الكتاب ان شاء الله تعالى والجواب ان مراده
قدس سره بالمعقولات الثانية هناك يجوز ان يكون محمولات مسائل المنطق وتلك
المحمولات وان كانت في المرتبة الثالثة وما بعدها من التعقل لا محالة الا انهم يطلقون
المعقولات الثانية على التي تجاوزت المرتبة الاولى لانهم يريدون بها ما لا يكون
بازائه في الخارج شيء على ما سيأتي في بحث الموضوع وهذا اعم من ان يكون في المرتبة
الثانية او الثالثة او غيرهما وهذه الارادة لا تنافي ما هو المشهور من ان موضوع
المنطق المعقولات الثانية اذ المعقولات الثانية يجوز ان يكون بعضها موضوعا
وبعضها محمولا قوله وان امكن ان يترتب عليها منافع اخرى يعني ان امكان
الترتب بل الترتب نفسه لا ينافي كون المرتب عليه مقصودا بالذات وانما المنافي له قصد
الترتب فلا تلتبس القصد بالمقصود ولا تغفل على الرد بالمردود قوله فان قيل
غاية الشيء علة له الخ اعلم ان الغاية كثيرا ما تضاف الى الفعل ويقال غاية هذا
الفعل كذا وح تكون الغاية مترتبة على نفس ذي الغاية وتكون علة لها وقد تضاف
الى المفعول ويقال غاية ما فعل كذا وح تكون الغاية مترتبة على فعله وعلة له لا
لذي الغاية اعني ما اضيف اليه الغاية وما فعله رحمه الله ههنا انما هو من القسم الثاني دون
الاول لان المضاف اليه الغاية ههنا المفعول وهو المحصل اعني العلوم دون
الفعل الذي هو التحصيل فيكون مراده رحمه الله بغايتها ما يترتب على تحصيلها وتكون
علة له لا لها ولذا قال فيما بعد والغاية متقدمة في التصور على تحصيل ذي الغاية ولم
تقل متقدمة على ذي الغاية اشعارا بالمراد مما سبق فلا تتوجه على ما اراده رحمه الله كون
الشيء علة لنفسه ولان غاية الشيء يجب ان يترتب على حصوله فكيف تكون حصوله غاية
له ولان الغاية يجب بالوجود الخارجي ان يترتب على وجود ذي الغاية اعني وجوده الخارجي
والشيء بالنسبة الى نفسه ليس كذلك ولان ذا الغاية يجب ان يكون فعلا وههنا

ليس كذلك لكن لما كان القسم الاول هو الشايع الكثير وكان الغاية فيه علة لذي
الغاية اشتهر فيما بينهم ان غاية الشي علة له بعبارة مطلقة فصار المقام مظنة ان
تستعمل الواهمة تلك القضية المشهورة فيما بينهم في هذا المقام الذي هو من القسم الثاني
الغير الشايع فتعرض بالاعتراض عليه رحمه الله وتوهم ان غاية الشي علة له مطلقا توهما
ناشيا من العبارة فاذا كان حصول العلوم الغير الالية غاية لها كما ذهب اليه رحمه الله
كان ذلك الحصول علة لها فيلزم ان يكون الشي علة لنفسه وهو محال فاشار قدس سره الى
هذا الاعتراض الموهوم بقوله فان قيل غاية الشي علة له الخ ثم اشار الى الجواب
على سبيل الجدل والالزام بعد تسليم كون غاية الشي علة له مطلقا مجاراة مع الخصم
تبكيتا له بقوله قلنا الغاية بحسب وجودها الذهني دون الخارجي علة لوجود ذي
الغاية في الخارج دون الذهن فاللازم من كون الشي علة لنفسه ان يكون وجوده
الذهني علة لوجوده الخارجي ولا محذور فيه اذ ما هو العلة هنا غير المعلول حقيقة وان
كان بحسب الماهية عينه وانما قلنا هذا الجواب جدلي لان الجواب التحقيقي ان
يقال غاية الشي انما يكون علة له اذا كان الشي من الافعال الاختيارية واما اذا
كان الشي مفعولا كما في هذا المقام فغايته لا يكون علة له بل للفعل الاختياري
اذ العلل الباعثة انما يكون للافعال الاختيارية بداهة ولو قدر في كلامه قدس سره
مضاف اي لتحصيل وجود ذي الغاية ليكون الجواب تحقيقا لا يأبى عنه عدم تصريحه
به لانه لو كان مقصوده قدس سره هذا لصرح بذلك المضاف اذ هو مدار الجواب مع
ان الذوق السليم شاهد صدق بمنافاة سوق كلامه لذلك التقدير اعني
قوله فاللازم من كون الشي آلة الخ واذا عرفت ان هذا الجواب على تقدير تسليم
وجوب كون غاية الشي مطلقا علة له سواء كان ذلك الشي فعلا او مفعولا وان
هذا من باب مجاراة الخصم لالزامه وليس المقصود منه تحقيق الحق عرفت انه لا يتوجه
عليه قدس سره ما اورده بعض الافاضل من ان هذا الجواب لا يتم في نفسه لان
ذا الغاية في العلة الغائية وهي المرادة من الغاية هنا كما هو الظاهر يجب ان يكون

فعلا اختياريا والوجود الذهني ليس كذلك لان الوجود الذهني ليس فعلا وعلما
تدبيريا فعلية ليس اختياريا لانه علم وهو لا يكون اختياريا بل الاختياري هو النظر
والتحصيل فلا بد من اعتبار التحصيل قوله لكونها صورا عقلية اي صورا
لا وجود لها الا في العقل وهذا معنى نسبتها الى العقل لا ان لها وجودا في العقل
اعم من ان يكون لها وجود في الخارج ام لا والا فلا يتم التقريب والمراد بالصور
اما التصديقات بالمسايل على تقدير ان يكون حقيقة العلوم المدونة التصديقات
بمسايلها على ما قيل واما نفس المسايل على تقدير ان يكون حقيقتها تلك المسايل على ما قيل
والصورة يطلق على العلم وعلى المعلوم كما يجي في هذا الكتاب في مباحث الكلي والجزئي
ان شاء الله تعالى اما ان التصديقات لا وجود لها في خارج الذهن فظاهر واما ان
المسايل كذلك فلاشتمالها على النسب التي لا وجود لها في الخارج فالمركب منها ومن
غيرها ايضا كذلك اعلم ان الموجود الخارجي يستعمل بمعنيين احدهما ما يكون اتصافه
بالوجود خارج الذهن ويقابله الموجود الذهني وهو ما يكون اتصافه بالوجود في
الذهن وثانيهما ما يكون متصفا بوجود اصيل هو مصدر للآثار ومظهر للاحكام سواء
كان طرف الاتصاف هو الذهن او خارجه ويقابله الموجود الذهني وهو ما يكون
متصفا بوجود ظلي وذلك الاتصاف لا يكون الا في الذهن فان حمل العلوم على
المسايل امكن تطبيق عبارة السوال اعني قوله هذا انما يتم في الموجودات الخارجية
دون العلوم فانها موجودات ذهنية على كلا الاستعمالين لانه على هذا التقدير
فالمراد بها ان هذا انما يتم في الموجودات الخارجية اي المتصفة بالوجود خارج
الذهن او المتصفة بالوجود الاصيل دون العلوم التي هي المسايل المدونة فانها
موجودات ذهنية اي امور متصفة بالوجود في الذهن فقط او امور متصفة بوجود
ظلي غير اصيل وان حملت على التصديقات بالمسايل امكن تطبيقها على الاستعمال
الاول لان التصديقات ليست متصفة بالوجود خارج الذهن فيصح قوله دون
العلوم ولم يمكن تطبيقها على الاستعمال الثاني لانها موجودة بوجود اصيل فلا يصح

فلا يصح ح قوله دون العلوم وهو قدس سره حمل العلوم فى تلك العبارة على التصديقات
بالمسايل وخص تلك العبارة بالاستعمال الاول لانه الاصل اذ المتبادر من الخارج
فى مقابلة الذهن هو خارج الذهن والاستعمال الثانى متفرع عليه لان اطلاق
الخارجى على الوجود الاصيل الذى ظرفه الذهن باعتبار تشبيهه بالوجود الذى
ظرفه خارج الذهن فى الكون اصيلا فان كل خارجى بهذا المعنى اصيل واليه اشار
قدس سره بقوله ونسبة الوجود الثانى الى الاول كنسبة الوجود الذهنى الى الخارجى
اى فى كون الثانى ظليا والاول اصيلا بالنسبة اليه فان قلت من اين تعلم انه قدس
سره حمل العلوم فى تلك العبارة على التصديقات دون المسايل قلت من
قوله فى الجواب ان العلوم قد توجد فى الذهن بذواتها الخ لان هذا انما يصح اذا
كان العلوم هى التصديقات بالمسايل لا نفس المسايل لانها من المعلومات الصرفة
لا وجود لها فى الذهن بذواتها بل بصورها التصورية والتصديقية وانما قلنا المعلومات
الصرفة لان المعلوم قسمان احدهما ما يكون معلوما من وجه وعلما من وجه
آخر كالتصديقات المتصورة فانها من جهة انها متصورة معلومة ومن جهة
انها مرآة لملاحظة القضايا علم وثانيهما ما لا يكون كذلك كالمسايل والمعلوم الصرف
هو الثانى والاول يكون موجودا فى الذهن بذاته وصورته والثانى لا يكون موجودا فيه
الا بصورته فهذا الجواب انما يتم على تقدير ان يكون المراد بالعلوم هو التصديقات
واما على التقدير الآخر فلا بل الجواب على ذلك التقدير ان يقال لها وجود تصورى
ووجود تصديقى والاول علم للثانى ولا محذور فيه وهذا الجواب يتم على كلا التقديرين
الا انه قدس سره اختار الجواب الاول لما عرفت من ان الاستعمال الاول هو الاصل
وهو مختص به فاراد التنبيه على هذا الاستعمال وكونه اصلا فاختار هذا الجواب بالحل
واذا عرفت ان هناك استعمالين عرفت اندفاع ما قيل عليه من ان جعل هذين
الوجودين وجودا ذهنيا مخالف للاصطلاح ولتصريحه ايضا فى المواضع المتعددة
من ان وجود العلم بذاته فى الذهن وجود خارجى وكيف لا والعلم بمعنى الصورة الحاصلة

والمعلومات الصرفة

مالكسد

النفسانية والكيفيات النفسانية من الموجودات الخارجية ونسبتها الى الذهن
كنسبة العرض الى المحل قوله كما اذا تعلمت علما مخصوصا هذه العبارة ليست
محمولة على ما هو الظ منها فى هذا المقام لان الظ فى هذا المقام ان المراد به التصديقات
بالمسايل لا نفس المسايل كما ان المراد بالعلوم كذلك على ما عرفت الآن فحينئذ لا
يكون قوله تعلمت علما على ظاهره لان التعلم انما يتعلق بالمعلوم لا بالعلم فيكون
المراد حصّلت علما مخصوصا بتعلم مسايله فاما ان يصرف التعلم عن ظاهره او العلم
لكن قوله فان ذلك العلم حاصل بذاته يؤيد الاول لان الظ ان قوله ذلك
اشارة الى العلم الذى تعلق به التعلم ويمكن ان يكون اشارة الى العلم الحاصل
بالتعلم فح يلايم الثانى لكن فيه خلاف الظ كما لا يخفى قوله اى مغايرة له يعنى بها
مغايرة ذاتية لا اعتبارية وانصراف المطلق الى الكامل وان كان قرينة على المراد
الا انه لم يكتف به بل ايده بقوله خارجة عنه تنصيصا على المراد واهتماما به هذا
اذا جعل قوله خارجة عنه صفة للغاية كما هو الظ واما اذا جعل صفة لقوله مغايرة
ففيه وجهان الاول ان يكون المغايرة محمولة على عمومها ويكون الوصف للتقييد
وثانيهما ان يكون محمولة على الذاتية ويكون الوصف للتاكيد واما تفسيره
الغاية بالمغايرة ليكون للجزاء اختصاص بشرطه كما هو شرطه والا فلكل من
القسمين غاية قوله والغاية اى غاية الشئ من حيث انها غاية له اعنى المعلوم
التصديقى متقدمة فى التصور اى العلم واراد به العلم التصديقى ولم يرد بها غاية
مخصوصة معينة ولا غاية ما بل اعم منهما فالعدم عطف وفى قوله على تحصيل ذى
الغاية اشعار بالجواب المحتمع وقوله فلا بد ان يكون مسبوقا بتصور الغاية
اراد به انه واجب عقلا وقوله اذ لا بد من التصديق بترتبها اى بترتب الغاية
وما يقوم مقامه كان يعتقد ان المنطق عاصم عن الخطاء فى الفكر مثلا ولم يرد
بالترتب خصوصية هذا المفهوم ولا بالغاية خصوصية مفهومها بل ما صدق عليه
هذا المفهوم اعم من ان يكون ملحوظا بهذا العنوان او بوجه آخر كما عرفت الآن

علته لتغيير الصارف للعبارة عن ظاهرها قوله فان قلت ليس في هذا الفصل الخ
لما حمل التصور في قوله والغاية متقدمة في التصور الخ على العلم الذي هو التصديق
بالغاية وترتبها توجه عليه ان التصديق بالغاية غير مقصود في هذا الفصل
وان كان مذكورا فيه ضمنا وهذا هو المراد بقوله ليس في هذا الفصل الخ والا
فذكره فيه ضمنا مما لا يخفى فلا وجه لانكاره وعدم ذكره صريحا لا يضر فلا ينفع
لاثباته واذا لم يكن مقصودا فيه لم يصح حمل التصور عليه اما انه ليس بمقصود
فيه فلانه لم يبرهن فيه عليه كما برهن على الحاجة واما انه لا يصح حمل التصور عليه
ح لان المقصود من هذا الكلام الذي ذكره الشارح توجيه امور مذكورة في
هذا الفصل قصدا فاجاب عنه بانه لا حاجة ههنا الى برهان يعني لا حاجة ههنا
الى ان يبرهن عليه بخصوصه فانه مبرهن عليه في ضمن بيان الحاجة واقامة البرهان
عليها وهو المراد بقوله فان من تصور الخ فان قلت التصديق بالحاجة الى هذا
الفن المدون المسمى بالمنطق في العصمة المذكورة مسبوق بالتصديق بان هذا
الفن عاصم وهو ظ فتضمن التصديق بالحاجة اليه في العصمة للتصديق بترتب
العصمة عليه تضمن اللاحق للسابق دون العكس فالبرهان على الحاجة لا
يغني عن البرهان على الترتب المذكور قلت التصديق بالحاجة الى آلة عاصمة
في العصمة سابق على التصديق بان الآلة المحتاج اليها عاصمة واما التصديق
اللاحق فهو التصديق بالحاجة الى هذه الآلة العاصمة في العصمة وهذا التصديق
ليس بمط بل المط هو الاول كيف ودليل الحاجة المذكور لا يفيد الا التصديق بالحاجة
الى آلة عاصمة في العصمة لا الى هذه الآلة العاصمة فتامل فان قلت انه مذكور
فيه قصدا لان التصور الساذج المتقدم على التصديق المذكور فيه مذكور فيه
ايضا ولفظ التصور اظهر فيه واشهر فما وجه الصرف عن الظ قلت وجهه اظهار
جهة الذكر منها في فصل الحاجة وذلك لانه لما ظهر تقدم التصديق بالغاية ظهر
تقدم تصورها لتقدم التصور على ذلك التصديق واما عكسه فلا قوله رحمه الله

وكان غاية المنطق فيه مسامحة والمعنى كان معرفة غاية المنطق من حيث انها غاية المنطق
ولم يرد بها معرفة ما هو المطابق للواقع بل اعم منها لان ما ذكره من المقتضي انما يقتضي ذلك
القدر من المعرفة لا معرفة ما هو مطابق للواقع فعلى هذا لا يكون ما هو المذكور في
مقدمة هذا الكتاب من التصديق بالغاية مقصودا بالخصوص بل لان التصديق
بغاية ما حاصل في ضمنه ولو حمل قوله رحمه الله والغاية متقدمة في التصور على تحصيل ذي
الغاية على معنى والتصديق بما هو غاية الشيء المقصود منه المترتب عليه في الواقع
متقدم على تحصيل ذي الغاية على وجه البصيرة وح يكون معنى قوله فلا بد من تقدم
معرفة غاية المنطق على تحصيله انه يليق ويستحسن تقدم التصديق بما هو غاية المنطق
والامر المقصود منه المترتب على تحصيله في الواقع ليكون ذلك التحصيل على وجه
البصيرة لكان التصديق بالغاية المذكورة في مقدمة هذا الكتاب مقصودا بالخصوص
لكن كلامه قدس سره في حاشيته قوله رحمه الله والغاية متقدمة في التصور على تحصيل ذي
الغاية اشبه بالوجه الاول ولذا حملت كلامه قدس سره عليه هنالك وقوله رحمه الله
وكذلك معرفة حقيقته ليكون الشارع على بصيرة في طلبه اوفق بالوجه الثاني كما ان
قوله قدس سره فيما سبق كذلك حيث قال بقوله ما يتوقف عليه الشروع في العلم اراد
الشروع على بصيرة تفريعا على قوله واما تصوره برسمه والتصديق بفائدته المقصودة
منه والتصديق بان موضوعه اي شيء هو فيتوقف عليها الشروع فيه على بصيرة قوله
لنا مطلبان بفتح الميم اي مقصدان وكذلك قوله مطلب ما بفتح الميم والضمير في قوله
به راجع الى ما لا الى المطلب ومن جعل الضمير راجعا الى المطلب كبعض الافاضل
قرا المطلب بكسر الميم وبما سياتي من قوله قدس سره ولا شبهة في ان مطلب ما الشارحة
متقدم على مطلب هل البسيطة يؤيد فتح الميم لان الظاهر ان المراد بالكل واحد قوله
مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة في الخارج معناه مع عدم العلم بالانطباق
يعني مع عدم العلم بالوجود وليس المعنى اعم من ان يكون موجودا او لم يكن وهذه
العبارة وان كان استعمالها في المعنى المنفي اكثر واشهر الا ان قرينة المقام اعني مقابلة

القسم الاول بالثانی عینیت ما هو المقصد منها قوله والطالب له ای للتصور
بحب الاسم یعنی لهذا النوع لا فی ضمن جمیع اقسامه وکذا المراد بقوله والطالب لهذا
التصور ما الحقیقة فلا یرد ان الاصطلاح علی خلاف ذلک کما سیاتی بعید هذا
لکن المراد بمطلب ما الشارحة وما الحقیقة فی هذا المقام هذان النوعان فی ضمن لان ص
ای فرد کان کما سینبه علیه قدس سره عن قریب بقوله واعلم الخ اعلم ان تصور
مفهوم الاسم علی قسمین اذ اجمالی کان یکون بلفظ اشهر وثانیهما تفصیلی والتفصیلی
اقسام احدها بحد تام وثانیها بحد ناقص وثالثها برسم تام ورابعها برسم ناقص
وخامسها بوجه اعم وسادسها بوجه مباین وکل واحد من الاقسام السبعة اما قبل اخص وسابعها بوجه ص
العلم بالوجود واما بعده والمطلوب بما الشارحة منها تصور مفهوم الاسم قبل العلم بوجوده
اما بوجه اجمالی وجوابه بلفظ مفرد اشهر واما بوجه تفصیلی وجوابه بما هو حده التام فقط
واما باقی الاقسام فلیس شی منها مطلب ما الشارحة بحسب الاصطلاح والمطلوب بما الحقیقة
من تلک الاقسام تصور مفهوم الاسم بعد العلم بوجوده بوجه تفصیلی هو حده التام و
جوابه الحد التام فقط بحسب الاصطلاح فمطلب ما الشارحة بحسب الاصطلاح شیئان
تصور اجمالی بلفظ اشهر وتصور تفصیلی بالحد التام وکلاهما قبل العلم بالوجود و
مطلب ما الحقیقة بحسبه شی واحد هو تصور تفصیلی بحد تام بعد العلم بالوجود فقط
اذا عرفت هذا فنقول اذا قیس هذه المطالب الثلثة بعضها الی بعض مع قطع النظر
عن الطلب فلا شبهة ان التصور الاجمالی والتفصیلی قبل العلم بالوجود متقدمان علی
التصور التفصیلی بعد العلم بالوجود بالقیاس الی مفهوم واحد لان العلم التفصیلی
بالشی مع العلم بوجوده یتصور ان یکون مسبوقا بالعلم الاجمالی او التفصیلی به مع
الجهل بوجوده دون العکس اذ مع العلم بالوجود لا یتصور شی من العلمین مع الجهل
بالوجود وهو ظ واذا قیس المطالب بعضها الی بعض باعتبار الطلب کما فعله قدس
سره ههنا حیث قال فی وجه التقدیم فان الشی ما لم یتصور مفهومه بوجه من الوجوه لم یمکن
طلب التصدیق بوجوده فان قصر التصور علی مطالب ما الشارحة والحقیقة فاحد مطلبی

• ما الشارحة متقدم علی مطلب ما الحقیقة لا علی التعیین اما تقدم احدهما فلانه ما لم یتصور مفهوم
الاسم بوجه من الوجوه لا یمکن العلم بوجوده وما لم یعلم العلم بوجوده لم یمکن ان یحقق
مطلب ما الحقیقة واما ان المتقدم غیر معین فلان احدهما لا علی التعیین کاف فی
العلم بالوجود وان لم یکن یقتصر التصور علی تلک المطالب فلا تقدم لشی منها علی الاخر
فالقول بان ما التی لشرح مفهوم الاسم اجمالا متقدمة علی هل البسیطة الطالبة ولعله ص
لوجوده وان ما التی لشرحه تفصیلا متقدم علیها رعایة لما هو الاولی کما ذکره قدس سره
فی حواشی شرح التلخیص مشکل لانه ان اعتبر التقدم باعتبار نفس تلک المطالب فکلا
مطلبی ما الشارحة متقدمان علی مطلب ما الحقیقة بالقطع کما عرفت وان اعتبر التقدم
باعتبار الطلب کما فعله قدس سره هناک فعلی تقدیر قصر التصور علی تلک المطالب
فاحدهما متقدم علی مطلب ما الحقیقة لا علی التعیین وعلی تقدیر عدم القصر فلا تقدم
لشی منها علیه کما سلف فالقول بالتعیین مشکل هذا وما قیل علیه قدس سره فی هذا
الکتاب من ان الظ انه لا ترتب بین ما الشارحة وبین هل البسیطة کما لا ترتب بین
الهلیة المرکبة والمائیة بحسب الحقیقة اذ التصدیق بالوجود یستدعی التصور بوجه لا
التصور علی وجه یکون حدا بحسب الاسم مبنی علی توهم انحصار مطلب ما الشارحة
فی الحد بحسب الاسم وهو قدس سره صرح بعدم الانحصار فی حاشیة شرح التلخیص
وقد سمعته آنفا وعلی عدم قصر التصور علی تلک المطالب وتجوز ان یکون کلامه
قدس سره مبنیا علی القصر کما اشرنا الیه ولو حمل مطلب ما الشارحة علی تصور مفهوم
الاسم قبل العلم بالوجود مطلقا ومطلب ما الحقیقة علی تصوره التفصیلی بعد العلم
مطلقا کما اشار الیه قدس سره بقوله واعلم انه اراد بالمائیة الحقیقیة لکان اندفاع
الشبهة عنه اظهر قوله اعنی التصورات الکاملة اراد بها التصورات النظریة
المطابقة لما یقصد تصوره قوله واورد علیه الخ یرد علیه ایضا ان بیان الحاجة
لا یفید توقف حصول تلک الکمالات الثابتة علی المنطق ولا توقف حصولها علیه
فی الواقع ایضا بل انما یفید توقف العلم بحقیتها علیه اذا کانت حصولها بطرق

غير بديهية الانتاج فثبوتها لا يستدعي ثبوت المنطق وايضا يرد المنع على قوله وما لا يتم
الشيء الثابت الا به فهو ثابت كيف والشيء الثابت لا يتم بدون رفع الموانع مع ان الرفع
ليس امرا ثابتا بل هو من الامور العدمية هكذا قيل وليس بشيء لانه احد الايرادين
اللذين ذكرهما قدس سره لا امر آخر بيانه ان كلام المستدل يشتمل على مقدمتين احديهما
قوله لا شك ان الكمالات ثابتة اي موجودات خارجية والاخرى قوله وما لا يتم الامر
الثابت الا به فهو ثابت والايراد المذكور منع للمقدمتين المذكورتين فقول المورد
الكمالات صور علمية الخ منع للمقدمة الاولى وقوله ولو فرض الخ منع للمقدمة الثانية والمنع
المذكور المشار اليه بقوله وايضا يرد المنع الخ احد الايرادين المذكورين لا امر آخر
يغايرهما اللهم الا ان يعتبر المغايرة باعتبار السند **قوله** فتكون موجودات ذهنية
اراد قدس سره بالموجود الذهني هنا ما يكون الذهن طرفا لاتصافه بالوجود لا ما يكون
موجودا بوجود ظلي وبالخارجي ما يكون خارج الذهن طرفا لاتصافه بالوجود لا ما يكون
موجودا بوجود اصيل وكيف لا والصور العلمية موجودات بوجودات اصيلة
وهذا احد الاستعمالين اللذين سبقت منه قدس سره اشارة اليهما كما بيناهما سابقا
فلا يرد عليه ان هذا خلاف الاصطلاح وفي **قوله** ولو فرض ان تلك الكمالات
موجودات خارجية لم يثبت ايضا ان وجودها في الخارج موقوف على وجود المنطق
في الذهن الخ تصريح بما بينا من المراد فما نقل عنه من الحاشية المكتوبة على قوله
فاجاب عنه بان ما ذكرناه كلام مخيل تصريح بالاستعمالين اللذين بيناهما لك
سابقا واشارة الى اصالة احدهما للآخر وهي قوله اي قياس شعري بناء على تشبيه
الامرين الموجودين في الذهن وقد توقف احدهما على الآخر بالامرين الموجودين
في الخارج كذلك وقد يجاب ايضا بان الوجود الخارجي قد يطلق على ما يترتب عليه
الآثار في الخارج وان لم يكن موجودا في الاعيان وح لا احتياج الى التخييل هذا كلامه
فعليك بالتحفظ لما سمعت من المقال في بيان كلا النوعين من الاستعمال والتيقظ
لدفع ما يورد عليه من السؤال فانه قدس سره كثيرا ما ذهب على الاستعمال الاول اعمالا

لما هو الاصل وعلى الاستعمال الثاني رعاية لما هو العرف هذا وفي الجواب الذي اشار اليه في
الحاشية بقوله وقد يجاب ايضا الخ مناقشة وكان كلمة قد اشارة اليها وهي ان هذا
الجواب وان اخرجه عن التخييل لكن لا يجديه نفعا لان الوجود الخارجي وان كان يطلق
على ما ذكره لكن المحقق لا يطلق على الماهية الموجودة بالوجود الخارجي بهذا المعنى اصطلاحا
فالاشكال باق **قوله** بحسب الظ متعلق بالتوهم يعني منشأ التوهم النظر الظاهري
الذي لا وصول له الى باطن الامر والمراد ببيان الحاجة بيانها بالمبادي القريبة لها وهي
قوله يمكن تحصيل البعض النظري من البعض الضروري بطرق معينة وبشرائط مخصوصة لا علم
وجودها ولا صحتها بالضرورة والمراد بما يتوقف بيان الحاجة عليه المبادي البعيدة وهي
انقسام العلم الى التصور والتصديق وما بينه وانقسام كل منهما الى الضروري والنظري
وما بينه **قوله** فان قيل المنطق كما سياتي الخ الظ ان هذا الكلام مما لا موقع له في
نظر المناظرين لان الايراد المذكور منع لمقدمتين ماخوذتين في كلام المستدل على دعوى
افادة بيان الحاجة لعلية المنطق كما سبق بيان ذلك فوظيفة المستدل لاثبات المقدمتين
الممنوعتين والكلام المذكور لا يصلح لاثبات شيء منهما كما ترى والمقام لا يصلح للمعارضة
والمناقضة والنقض الاجمالي مع ان الكلام المذكور لا يصلح لبعض منها والحمل على انه
لاثبات علية المنطق بوجه آخر يأباه المقام لعدم تعلقه بما سبق من الكلام **قوله**
ومن التصديق بالاحتياج ليس المراد انه لا بد من التصديق بالاحتياج بخصوصه
بل لانه يوصل الى التصديق بالوجود وحاصله انه لا بد مما يتوصل به الى التصديق
بالوجود ومن جملته التصديق بالاحتياج والسابق من كلامه قدس سره قرينة للاحق
منه لانه قال فيما سبق ولما لم يكن ثبوت التصديق بوجوده منحصرا في التصديق
بالاحتياج الخ فعلم منه انه ليس مراده بهذا الكلام ما هو الظ منه وفي تعليله ايضا اشعار
بالمراد لانه قال اذ يتوصل به الى التصديق بالوجود ولم يقل اذ به يتوصل اليه بتقديم الجار
والمجرور المفيد للحصر فلو كان المراد به انه لا بد منه بخصوصه لما انطبق دليله على
دعواه وبما ذكرنا من المراد اندفع ما يقال من انه لا يستقيم القول بانه لا بد من

يصلح للمنع من الدافع فليح النظر عن انتهى

التصديق بالاحتياج لعدم مطابقته للواقع ولمخالفته للسابق ولعدم موافقته للاحق
اعنى التعليل المذكور ولو حمل قوله لابد من التصديق بالاحتياج على الوجوب العرفى الذى
هو الامر الاستحسانى لاندفع ايضا ما يقال مع ابقاء التصديق بالاحتياج على ما يفهم من
ظ المقال وللعدول عن الظ مجال وقد سبق اليه اشارة فيما مضى من الحال قوله
فعنون الفصل به اى ببيان الحاجة حيث قال الاول فى الحاجة الى المنطق اى الفصل الاول
فى بيانها وتبادر البيان الى الفهم قايم مقام الذكر اختصارا فى العنوان وقدمه اى بيان
الحاجة على بيان الحقيقة دفعا للتكرار فى البيان اى فى بيان وجود المنطق المحتاج اليه
بيان الحقيقة اذ تعدم بيان الحقيقة لا يتيسر الا بعد بيان وجود المنطق لكونه نظريا قبل
بيان الحاجة اذ لو لم يبين قبله وعرف المنطق لم يكن ذلك التعريف بيانا للحقيقة بل للمفهوم
فلم يتقدم بيان الحقيقة والمفروض خلافه واذا بين وجود المنطق قبل بيان الحاجة ولا شك
ان بيان الحاجة ايضا بيان لوجوده لزم التكرار فى بيان الوجود وليس المراد به التكرار فى
بيان الحقيقة حتى يتوجه عليه ان هذا التكرار لازم قدم او اخر هكذا قال بعض الافاضل
وانت خبير بان هذا الوجه وان كان دافعا للشبهة الا انه خلاف ما يتبادر الى الفهم من
كلامه قدس سره اذ المتبادر منه الى الفهم انه قدم بيان الحاجة على بيان الحقيقة دفعا للتكرار
فى بيان الحقيقة ولا حاجة فى دفعه الى ما ارتكبه ذلك الفاضل لان المراد بالتكرار فى البيان
ان تكون بيان الحقيقة وما يصلح تعريفا لها مذكورا مرة بعد اخرى وفى صورة التقديم ذكرا
وفى صورة التاخير ذكر واحد وهو فى غاية الوضوح هذا والباعث على ادراج التقديم والتعريف
لنكتة كليهما ايضا فى قوله رحمه الله وايضا لما كان آخر ما يحل اليه المقاصد مع قوله قدمه وهو
الفصل به واليه اشار قدس سره بقوله هذا توجيه ثان للاقتصار عليه فى العنوان وللتقديم
فى البيان وقوله فان تصور الحقيقة يتوقف على التصديق بالوجود دليل ثان للاخلال
قوله يخل اليه تلك المقاصد قال قدس سره فى الحاشية اشار بقوله تلك المقاصد
الى ان تصور الغاية خارج عنها هذا يعنى اشار الى انه رحمه الله اراد بالمقاصد فى قوله لما
كان آخر ما يخل اليه المقاصد ما سوى التصديق بترتب الغاية من المقاصد وذلك لانه

رحمه الله ذكر فى مقام توجيه تقديم بيان الحاجة الى المنطق على بيان حقيقته انه لما كان يعنى
بيان الحاجة آخر ما يحل اليه المقاصد قدمه اى بيان الحاجة على بيان الحقيقة وليس فى
هذا الفصل بيان للتصديق بالغاية بحيث وقع بيان الحاجة متقدما عليه بل هو مبين فى
ضمن بيان الحاجة بخلاف الحقيقة فان لها بيانا على حدة للتصديق بالوجود وفيه مدخل
تام ووقع بيان الحاجة متقدما عليه فلا دراج التصديق بالوجود وتصور الحقيقة نفع
بالنظر الى ذلك المقصد اعنى بيان التقديم بخلاف التصديق بالغاية فانه لا تقدم على بيانه
حتى لا يحتاج الى بيان جهته فلا فائدة فى ادراجه فى المقاصد المذكورة فى الشرح وفيه انه
وان لم يكن لادراجه فيه فائدة بالنظر الى ذلك المقصد المذكور الا ان له فائدة بالنظر الى المقصد
الآخر اعنى الاقتصار عليه فى العنوان لانه لو لم يكن داخلا فيها لما صحح الاقتصار المذكور
مع انه كما ان للتصديق بالوجود دخلا فى تصور الحقيقة كذلك للتصديق بالغاية مدخل
فيه لانه تصور بالغاية قوله قدمه فى البيان اى فى وقت الاشتغال ببيان المتعددين
لكونه موقوفا عليه للمقاصد وعليه منع يتوجه على قوله لابد من التصديق بالاحتياج
على ما اشرنا اليه سابقا والدليل المذكور ههنا يجرى ههنا والقرينة بعض ما اشرنا اليه ثمه
باطل والجواب بان المجموع من حيث المجموع يتوقف عليه وان لم يكن كل واحد منهما كذلك
مما لا يجدى نفعا لان هذا وان كان كلاما حقا لكن لا يستلزم المط اعنى تقديم بيان
الحاجة لان ما بعضه انما هو يتوقف بيان الحقيقة عليه هذا ومعنى قوله آخر ما يحل اليه
المقاصد انه آخر شى ينتهى اليه المقاصد على ان تكون ما تامة بمعنى شى لا موصولة ولا موصوفة
ويكون قوله يخل اليه المقاصد صفة لآخر لا لما وضمير اليه راجعا الى الآخر لا الى ما وح لا
يتوجه عليه انه لا امر ههنا ينتهى اليه المقاصد يكون بيان الحاجة آخر جزء من اجزائه
ولا انه لا اشياء ههنا مرتبة ينتهى اليها المقاصد وهو آخرها وذلك لان هذا الكلام
على تقدير كون ما تامة وكون ضمير اليه راجعا الى آخر يقتضى ان يكون ههنا اشياء مرتبة
يكون بيان الحاجة آخرها ومنتهى للمقاصد الثلثة والامر كذلك لان تصور الحقيقة شى
مرتب على التصديق بالوجود وهو شى مرتب على التصديق بالحاجة على الوجه المذكور وهو

اى لا يمنع التوجه على قوله لابد من التصديق بالاحتياج يتوجه ايضا على قوله لكونه موقوفا عليه منه

شئ مرتب على بيان الحاجة فبيان الحاجة آخر الاشياء المرتبة ومنتهى المقاصد الثلثة التي
هي تصور الحقيقة والتصديقان المذكوران ولو حمل الآخر على غير السابق اعم من ان
يكون مسبوقا او لا مجازا لصح جعل ما موصوفة كما هو الظاهر قوله واذ قد توقف
بيان الحاجة الخ اعترض عليه بان توقف بيان الحاجة عليه لا يقتضي تقديمه كيف وهو
يتوقف على كل واحدة من مقدماته القريبة والبعيدة والجواب عنه اما اولا فبان المراد
اذ قد توقف بيان الحاجة بجميع مقدماته على معرفة التصور والتصديق ووجه التوقف
ان العلم بان صحة اكتساب نظري التصور والتصديق من ضروريهما ليست ضرورية
يتوقف على العلم بامكان اكتسابها منهما وهو يتوقف على العلم بكون كل من التصور
والتصديق ضروريا ونظريا وهو يتوقف على العلم بانقسام العلم الى التصور والتصديق ىق
المتوقف على معرفتهما واما ثانيا فبان معنى قوله صدر الفصل بها جعل للفصل صدرا
هو بيان الحاجة ملتبسا بها قال في الصحاح صدر كتابه جعل له صدرا وقد سبق منه
رحمه الله وجه التصدير وانما المحتاج اليه ههنا بيان وجه التلبس بها فيكون التعليل المذكور
ههنا راجعا الى بيان قيد التلبس وقد تقرر عند علماء العربية انه اذا كان في الكلام قيد
زائد على مجرد الاثبات او النفي يكون الاثبات او النفي راجعا اليه ويكون هو مناطا
للافادة فيكون المقصود ههنا اثبات القيد فهو المحقق بالتعليل قوله وسيرد عليك
ايها الطالب كلام في هذا التوقف منه رحمه الله بعد ايراد تمام مقدمات الحاجة عند
التعريض بقوله فاحتيج الى قانون الخ وهو قوله تقسيم العلم الى التصور والتصديق مسلك
اذ يمكن ان يقال العلوم ليست باسرها ضرورية ولا نظرية الى آخر البيان وسنذكر هو
الحق فيه انشاء الله تعالى يعني به ما هو عدم الاستدراك وحاصل ما اورده قدس سره ههنالك
في بيان ما هو الحق ان المقصود اثبات الاحتياج الى قسمي المنطق وهو لا يتم بدونه وسيرد
عليك في ذلك المقام مني كلام فيه ما هو تحقيق الحق ان شاء الله تعالى قوله
رحمه الله يحصل مع الحكم قدر الفعل دون اسم الفاعل ذهابا الى المذهب الراجح من ان
المقدر العامل في الظرف هو الفعل لانه الاصل في العمل وقصدا الى افادة الحدوث

المجموع لكل واحد من التصورات الثلث ولكل اثنين منها وللمجموع من تعريف التصديق
لان كلا من الانواع الثلثة وان كان حاصلا زمان حصول الحكم لكنه ليس بحادث
زمان حصوله لتقدمه على الحكم وانما الحادث في زمانه هو المجموع المركب من الادراكات
الاربعة وهو مذهب الامام كما سيجي قال بعض الافاضل هذا التعريف يصدق
بحسب الظاهر على اللذة لان حصولها حدوثها مع حدوث الحكم ويحتاج في دفعها الى
ما اعتبره قدس سره من قيد الدوام في التعريف لدفع بعض ما يرد عليه هذا وكانه
غفل عن اخذ الادراك بمعنى العلم في تعريفه او توهم ان الادراك المفسر به اللذة في كتبهم
حيث قالوا اللذة ادراك ونيل لما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كمال وخير عنده
بمعنى العلم المنقسم الى التصور والتصديق وهذا غلط نشاء من اشتراك اللفظ فانهم
ارادوا بالادراك الوصول والانتهاء لا الادراك العلمي ولذا ضم اليه قولهم نيل تنبيها
على المراد وصح المراد بالمدرك النائل الواصل لا العالم والدليل عليه مثلهم للذة الحسية
بادراك القوة الغضبية والشهوية وهما من القوى المحركة لا المدركة لانهم قالوا القوى
المتعلقة بالبدن تنقسم الى مدركة ومحركة والمحركة تنقسم الى الدافعة لما هو اذى وشر لها وهي
القوة الغضبية والى الجاذبة لما هو كمال وخير لها وهي القوة الشهوية وايضا قالوا الكيفيات
النفسانية انواع هي الحيوة والعلم والارادة والقدرة وبقية الكيفيات من اللذة و
الالم وغيرهما فجعلوها اقساما متقابلة وهذا دليل واضح على ان ليس مرادهم بالادراك
الماخوذ في تعريفهما هو العلم قوله والمقصود قدم التصور الخ قال في الحاشية فالشارح تعريفهما
نظر الى المفهوم والمصنف الى ما صدق عليه ذلك المفهوم او نقول نظر الشارح اليق واصدق
بالمقام لانه مقام بيان مفهومي القسمين والوجودي في البيان مقدم قوله على ان
الادراك الجامع للحكم لا يتناول التصديق على مذهبي الامام والحكماء اصلا يعني ان التعريف
المذكور على ما هو المتبادر منه ليس بمانع عن دخول اغيار المحدود فيه ولا جامع لشئ
من افراده ويتوجه على الثاني المنع لان المجموع المركب من الادراكات الاربعة اذا كان مجامعا
لحكم آخر داخل فيما هو المتبادر منه فبعض افراد المحدود على مذهب الامام داخل فيه وايضا يصدق

على كل من الحكمين في هذه الصورة انه ادراك بجامع للحكم فبعض افراد المحدود على مذهب
الحكماء ايضا داخل فيه قال بعض الافاضل وهو ان الكل مجامع لجزئه متناول التصديق
على مذهب الامام والجواب عما قاله ان المتبادر من التعريف ان يكون الحكم الجامع خارجا
عن ادراك المجامع والكلام على ما هو المتبادر منه فما ذكره لا يدفع النقض عما هو المتبادر منه
والحاصل ان ما ذكره ذلك الفاضل سندا للمنع لا يصلح سندا له تامل **قوله** فتكلف بعضهم
يعني به الشارح الاصفهاني واخرج التعريف عما هو المتبادر منه مع عدم قرينة مخرجة اليه
دفعا للنقض الاول وضرر النقض الثاني فقال المراد بمقارنة الادراك للحكم ان يكون
الحكم لاحقا به عارضا له فاعترض عليه بانه ان اراد بعروض الحكم له عروض العارض للمعروض
فلا شك ان الحكم وكذا ساير الادراكات عارضة للنفس الناطقة اذ هي محلها كما تقرر في الحكمة
وان اراد به تعلق الحكم به كتعلق العلم بمعلومه فلا شبهة ايضا في انه لا يتعلق الحكم بادراك
النسبة ولا بادراك المجموع بل انما يتعلق بالمدرك واجيب عنه بانه اراد به حصوله بعده
بلا واسطة وهذا هو ادراك مجموع الثلثة وفيه ان ادراك النسبة ايضا كذلك بل هو كذلك
حقيقة وهو ظ واليه اشار قدس سره في الحاشية المنقولة عنه وهي قوله هذا الحصر ثم فان الحكم
يلحق بالنسبة اولا وبالذات وبالمجموع ثانيا وبالعرض فيلزم ان يكون النسبة الملحوقة للحكم
وحدها تصديقا عنده وليس كذلك **اقول** هذا انما يصح اذا اريد بالنسبة الحكمية النسبة
التامة الخبرية لا النسبة التقييدية كما صرح به في حواشي شرح التجريد وقال النسبة الحكمية النسبة
التامة الخبرية التقييدية الثبوتية اذ لو اريد بها النسبة التقييدية لحصول الحكم بعد ادراكها بلا
واسطة ثم كيف والاذعان الذي من ضروريات الحكم انما يتعلق بادراك النسبة التامة
الخبرية وسياتي تحقيقه وايضا انما يصح هذا اذا كان الحكم ادراكا وبديهيا اما اذا كان
فعلا فيحتاج الى تصور الحكم لما تقرر في الحكمة واما اذا كان نظريا فيحتاج الى تصور الوسط
وادراك نسبته الى احد الطرفين ونسبته الطرف الاخر اليه ثم قال هذا المتكلف ولا شك
انه انما يلحق التصورات الثلثة لا كل واحد ولا اثنين منها دفعا للنقض الاول وقال
فمجموع التصورات الثلثة من حيث انه ملحوق للحكم ومعروض له يسمى تصديقا دفعا لضرر النقض

الثاني يعني ان التعريف المذكور وان لم يتناول شيئا من افراد التصديق على شيء من مذهبي
الامام والحكماء فلا ضرر فيه لانه يتناول ما هو المعرف المحدود به عند المتاخرين وهو التصديق
على مذهبهم فاتجه عليه مع هذا التكلف وصرف الكلام عن الظاهر بلا قرينة ان هذا اثبات
مذهب ثالث لمذهبي الامام والحكماء لان المتاخرين يكون الحكم فيه خارجا عن التصديق عارضا
له مع كونه اي التصديق عندهم موصوفا بصفات الحكم وذلك امر مستبعد جدا اذ يدل هذا
الوصف على ان يكون التصديق نفس الحكم او امرا يكون الحكم داخلا فيه لا خارجا عنه فالتزم
ويقال لا مشاحة في الاصطلاح يعني ان هذا مناقشة معهم في الاصطلاح بالاستبعاد و
لا يجوز المناقشة فيه بل لكل احد ان يصطلح على ما يشاء ابعد ان لم يكن مانع منه عند العقل
ولا محذور في اجراء صفات اللاحق على الملحوق عندهم لانه من قسم المجاز المرسل ولما كان
اثبات مذهب جديد للمتاخرين بلا سند منهم يدل على انهم ذهبوا اليه سوى العبارة المحتملة
وهي ليست بمعتمدة في اثبات هذا المط لاحتمالها بعيدا عن منهج الصواب جدا لم يلتفت
اليه الشارح رحمه الله وجعل الظرف اعني قوله مع الحكم مستقرا متعلقا بحصل لا بمقارنا بمعنى
مجامعا مع ظهور دلالة الظرف عليه لما عرفت من ورود النقوض لا لغوا متعلقا بمقارنا بمعنى
لاحقا به عارضا له كما فهمه اي كون الظرف لغوا غيره رحمه الله وهو الشارح الاصفهاني اذ مع
كونه مفضيا الى اثبات مذهب جديد لهم بلا سند معتمد عليه منهم لا يفهم هذا المعنى من الظرف
المذكور ولا يدل قرينة عليه واذا كان كذلك يكون الظرف المتعلق به لغوا لا مستقرا ولو
فهم المتعلق من مجرد الظرف او منه مع القرينة سواء كان فعلا عاما او خاصا فالظرف مستقر
وظ كلام النحاة وان كان على خلاف ما ذكرنا حيث قالوا الظرف المستقر ما يكون عامله
مقدرا عاما لكن التعويل على ما ذكرنا صرح بذلك قدس سره في حواشي الكشاف وبهذا ظهر
فساد ما ذكره بعض الافاضل من ان غير الشارح جعلوا عامل كلمة مع هو المقارنة والجامعة كما يفهم
من تقريرهم فيكون كلمة مع ح ظرفا لغوا لان هذا العامل وان كان محذوفا ليس من الافعال
العامة المعتبرة في الظرف المستقر واما الشارح رحمه الله جعل عاملها المحذوف هو الحصول الذي هو
من الافعال العامة فيكون ح ظرفا مستقرا **قوله** فانطبق تعريف التصديق الخارج من

تنبيه تم

التقسيم على مذهب الامام اقتصر على هذا لان تعريف التصديق الخارج من التقسيم عنده
لا ينطبق على مذهب الحكماء فان قلت هذا فاسد اذ يصدق على الحكم انه ادراك يحصل في
زمان حصول الحكم قلت الحكم وان صدق عليه انه ادراك يحصل في زمان حصول الحكم
الا انه لم يصدق عليه انه ادراك يحصل مع الحكم في زمان واحد والتعريف المذكور يقتضي
ذلك وانما قلنا لا يصدق عليه لان ذلك يقتضي ان يكون الحاصل شيئين متغايرين وفي
قوله فانطبق تعريف التصديق الخارج من التقسيم على مذهب الامام مناقشة لان انطباق
التعريف عليه يقتضي مساواته له وهي منتفية لانتقاض التعريف بست صور كما اعترف هو به
قدس سره ولعله اراد به التناول مجازا بقرينة قوله فيما سبق على ان الادراك المجامع للحكم لا يتناول
التصديق على مذهبي الامام والحكماء اصلا وقوله فيما بعد لكنه مع ذلك منتقض بست صور قرينة
واضحة لما قلنا من المراد وبهذه القرينة الواضحة لم يبدل الامر بالعكس ولم يحكم بان المراد بعدم
التناول المذكور فيما سبق عدم الانطباق مجازا بقرينة ما لحق اعني قوله فانطبق والحاصل
لولا هذه القرينة الواضحة الصارفة للانطباق عن حقيقته لحملنا قوله لا يتناول على لا ينطبق
بقرينة قوله فانطبق تعريف التصديق الخ دفعا لما اوردنا عليه من المنع هناك قوله
لكنه منتقض بست صور الخ قال بعض الافاضل يمكن ان يقال ان هذه المركبات الست لا وجود
لها اصلا لا بحسب الاصطلاح ولا بحسب غيره ولا يمكن نقض التعريف بامور فرضية والا لانتقض
للانسان بفرد غير حيوان وينتقض تعريفه به اقول قوله لا بحسب غيره ممنوع اذ لها وجود بحسب
الاعتبار اذ لكل احد ان يعتبر تركب الحكم الموجود في الذهن مع كل واحد من الامور الثلثة
الموجودة فيه ومع كل اثنين منها فاذا اعتبر تحقق موجودات اعتبارية فينتقض التعريف اى الصور الست ٢
بها وفيما ذكره قدس سره اعتبار لتركبها تامل وهذا القدر من الوجود يكفي لانتقاض تعريف الماهية
الاعتبارية قيل في دفع الانتقاض المذكور للقائل ان يقول معنى كلام الشارح ان التصديق
عبارة عن جملة ما يكون حصوله مع حصول الحكم في نفس الامر لا ما يحصل مع حصوله مطلقا ولا
شك ان جملة ما يحصل مع حصول الحكم في نفس الامر هي الحالة الادراكية المركبة من التصورات الثلثة
ومن الادراك الذي هو الحكم لا المركب من الحكم مع واحد من تلك التصورات او مع اثنين منها ولا

شك ان فهم هذا المعنى من التعريف اقرب من فهم المعية دائما وجوز الاستاد اعتبار المعية
دائما لدفع بعض ما يرد على التعريف فليجوز هذا الدفع تلك الصور الست بالطريق الاولى
والله اعلم انتهى كلامه وهذا بالحقيقة سند اخص للمنع المتوجه عليه قدس سره اذ قوله لكنه ينتقض
لا يتضمن دعوى مقدمة هي ان مراده رحمه الله بادراك يحصل مع الحكم اعم من ان يكون جملة ما يحصل
او بعضه فيعترض ذلك القائل بمنع تلك المقدمة مستندا بما ذكره مكتفيا منه بذكره يعني لم لا يجوز ان
مراده رحمه الله ما سواه لم لا يجوز ان يكون معنى كلامه رحمه الله ان التصديق عبارة عن جملة ما
يكون حصوله مع حصول الحكم الخ وهذه العبارة المذكورة في السند يحتمل معنيين احدهما جملة
ادراك يحصل مع حصوله على ان يكون كلمة ما عامة مستغرقة لجميع ما يحصل له كما ذهب اليه ارباب
الاصول وح لا يصدق على شيء منها وكل من المعنيين اخص من المنع كما ترى وبما ذكرنا من
احتمال المعنى الثاني سقط ما ذكره بعض الافاضل بقوله فيه خفاء لان الجملة المضافة الى شيء بمعنيين
احدهما مجموع جزئياته وثانيهما مجموع اجزائه ولا يمكن ارادة المعنى الاول هنا اذ لا يلزم ان يكون
التصديق عبارة عن سبع صور هي الصور الست والمجموع المركب من الادراكات الاربعة فيكون
بمعنى مجموع الاجزاء ويصدق على كل من تلك الصور انه مجموع اجزاء ما يحصل مع الحكم اذ لم يخرج
شيء من اجزائه واما تجويز اعتبار المعية دائما فبواسطة ان الفعل المستقبل يستعمل بمعنى الدوام
كثيرا هذا مع ان ما ذكره كلام على السند الاخص كما عرفت وهو غير نافع وللقائل ان يقول
من الابتداء اما ان يكون مراده رحمه الله بالتعريف هو المعنى الاعم فينتقض بالصور الست او المعنى
الاخص وهو اما بعض ما يحصل مع حصوله او المعنى الاول من المعنيين المحتملين لعبارة السند
فينتقض ايضا بها او المعنى الثاني فينتقض بمجموع تصديقين متلازمين ولعله قدس سره ان يسلك
هذا المسلك في اثبات المقدمة الممنوعة ويقول اما ان يكون مراده رحمه الله بالتعريف المعنى الاعم
او الاخص باقسامه لا سبيل الى الثاني لما عرفت في اقسامه فتعين الاول وح ينتقض التعريف
بالصور الست والمعارضة معه قدس سره بالمثل لا يقدح فيما هو بصدده اذ في مقام آخر يصح
سلوكه بعد ادائه ما عليه اعني اثبات المقدمة الممنوعة مع ان محصل مقصوده قدس سره هو انتقاض
التعريف حاصل على اي معنى حمل مراده رحمه الله قوله اذ مقصوده رحمه الله ان يحمل عبارتهم

اى المتاخرين على ما تحمله اى على مذهب تحتمل تلك العبارة اياه من المذهبين مذهبى الامام و
الحكماء وكله من ابتدائه اى كاينا من المذهبين او تبعيضه اى بعضا منهما لا بيانه اذ لا
يحتمل عبارتهم المذهبين وتؤيده اى المذهب المحمول عليه العبارة او الحمل عليه بما يمكن تاييده به
من حل الاشكالات التى يقتضى المقام ايرادها فان فى حل بعضها تاييدا للمحمول عليه وفى حل بعضها
تاييدا للحمل كما ستقف عليه ثم يبطله اى المذهب المحمول عليه العبارة بقوله اعلم ان مختار المتاخرين فى التصديق
منظور فيه من وجوه لا الحمل عليه لان هذا القول ابطال للمحمول عليه لا الحمل وليس فى الابطال
سوى هذا فتفسير ضمير تؤيده بالحمل لا يلايم قوله ثم يبطله كما ان تفسيره بالمذهب المحمول عليه لا يلايم
قوله وليس هذا الاعتراض بضاير لان ايراد البعض على التوجيه ابطال للحمل لا للمحمول عليه فالملايم
له ان يقال هذا الاعتراض الذى هو ابطال للحمل ليس بضاير له رحمه الله لان مقصوده الحمل وتاييده
بما يمكن تاييده به ثم ابطاله فى كلامه قدس سره اشكال قوله اورد فى توضيح ما هو بصدده وهو
الفرق بين النسبة الحكمية والحكم لكمال الالتباس بينهما لانهما متحدان بالذات وبالزمان ايضا فى
بعض المواد كالاوليات وذلك لان ادراك النسبة الحكمية هو ادراك النسبة التامة الخبرية الثبوتية
فى القضية الموجبة والانتفائية فى القضية السالبة باعتبار عدم عروض القبول لها والاذعان
بها للنفس الناطقة والحكم هو هذا الادراك بعينه لكن بشرط عروض القبول لها والاذعان بها
للنفس فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار والاول متقدم على الثانى بالذات فى جميع المواد
لان صورة النسبة التامة الخبرية ما لم يحضر عند النفس لم يمكن لها الاذعان بها وبالزمان ايضا فى
بعضها كالمواد النظرية اذ يتاخر الاذعان والقبول عن حضور صورتها عندها بالزمان المتاخر
عن زمان النظر المتاخر عن زمان حضورها عندها وفى صورة التقدم الذاتى لا يظهر الفرق بينهما
لاتحادهما ذاتا وزمانا وفى صورة التقدم الزمانى الفرق ظ لاختلافهما اعتبارا وزمانا وكلما
كان المادة النظرية فى النظرية اعرق والى دقة النظر او كثرته احوج كان تصور تاخر الحكم عن تصور
النسبة بزمان اكثر واوفر وكان التاخر اوضح والفرق بينهما اظهر واذا كان كذلك فاورد جزاء
فى توضيح الفرق بينهما قضية نظرية يتاخر الحكم فيها عن تصور النسبة بالزمان عريقة فى النظرية اذ فهمنا
اى فى تلك النظرية العريقة فيها تختلف وتتاخر الجزم اى الحكم فاراد قدس سره هنا بالجزم ما يقابل

[illegible] يتناول الظن والجزم اليقينى وغيره عن ادراك الطرفين والنسبة بحلقها وتاخرها مراد وينكشف
[illegible] وهو الفرق بينهما الكشف فانا ما فى النظرية ينكشف المقصود بالعواقب فهناك هم الكشف
[illegible] حملنا الجزم فى كلامه قدس سره على الحكم اعم من ان يكون ظنا او جزما لانه لم يرد بالقضية النظرية
العريقة فيها القضية المخصوصة التى اوردها لقرينة قوله واخترناها من الهندسيات واذا لم يرد
بها تلك القضية المخصوصة بل اراد مطلق القضية النظرية العريقة فيها فربما لم يعد النظر فيها الجزم بل
وانما اوقعه قدس سره فى هذه العبارة جزما وفى تحقيق النسبة الحكمية هى النسبة التامة
الخبرية وان الفرق بين ادراكها والحكم اعتبارى وان تلك النسبة ليست هى النسبة التقييدية ولا الثبوتية
فى الموجبة والسالبة معا كما ظن كلام مبسوط فى عدة مواضع من حواشى شرح الرسالة فمن اراد
الاطلاع عليه فليرجع اليه واخترناها اى القضية النظرية العريقة فيها حال كونها من الهندسيات
من بين القضايا النظرية العريقة فيها لان الاوائل وهم الحكماء القدماء كانوا يبتدؤون فى
تعليمهم لمتعلميهم المبتدئين بها وبالحسابيات تقويما للاذهان وتعويدا لها باليقينيات التى لا يتطرق
اليها غلط لكونها طرقها الكاسبة لمسائلها من الطرق الضرورية الانتاج فاللايق بحال الاواخر
الاقتداء باولئك الاعلام احرازا لسبك الفضلين فكانهم اقتدوا بهم فى كانت المسائل الهندسية
والحسابية مانوسة لاذهان متعلميهم فلاختيارها للتوضيح والكشف لطالبيهم جهة واضحة والمخ
واختيارها من الهندسيات كما اختارها الاوائل لايضاح مطالب متعلميهم بها اقتداء بهم وقوله
لان الاوائل الخ علة لاختيار الاوائل والوجه الاخر اظهر واخف مؤنة وفى قوله خص هذا
المثال لشهرته تاييد للتوجيهين وبما ذكرنا من بيان المراد اندفع الايراد بان ابتداء الاوائل
بها فى تعليمهم لا يقتضى ايراد مسئلة منها نظرية فى اول الكتاب نعم فى الكلام نوع قصور عن اتمام
المرام لا ايهام العوام يصلحه قرينة المقام وخص هذا المثال بين القضايا النظرية العريقة
فيها المتعلق باول الاشكال وانما قال مكدا ولم يقل بالمثلث المسطح اشارة الى جهة الاشتهار
والشكل هو ما احاط به نهاية واحدة او اكثر بالشئ وهو مجسم ان كان الشئ المحاط جسما ومسطح ان
كان سطحا والنهاية المحيطة فى الاول هى السطح وفى الثانى هى الخط والسطح هو المقدار الذى يقبل
الانقسام فى الجهتين الطول والعرض فقط والخط هو المقدار الذى يقبل الانقسام فى جهة واحدة

وسمی الطول فقط والخط مستقیم ان یستر طرفه الواقع علی الخط الشعاعی وسطه عند تدقیق النظر وغیر مستقیم ان
ان لم یکن کذلک والمثلث اول الاشکال المسطحة المستقیمة الخطوط اذ لا یمکن احاطة خط واحد مستقیم ولا خطین
مستقیمین بالسطح فالمثلث اول الاشکال المسطحة المستقیمة الخطوط وانما وصف الاشکال بالمستقیمة الخطوط
لان المثلث لیس اول الاشکال المسطحة مطلقا لان الدائرة تحصل بخط واحد غیر مستقیم فهی اول مطلق الاشکال